

Augsburger Volkskundliche Nachrichten

Die Heavy-Metal-Szene in Augsburg und Triest

Vielfältigkeit und
Entwicklungslinien einer Sub-
kultur

von Emilia Gerstel

Klassiker der Kultur- anthropologie im 20. Jahr- hundert

Essays eine Hauptseminars

von Simon Goebel

Die Kulturgeschichte des Kaffees

Vom Lieblingsgetränk der
Deutschen

von Susanne Wendt

Berichte

Publikationen

Veranstaltungskalender

Universität Augsburg – Europäische
Ethnologie/Volkskunde

14. Jahrgang – Heft 2 – Nr. 28

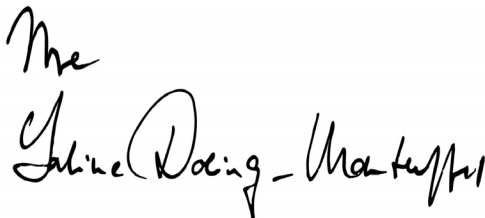
Dezember 2008 – Preis: 5,-

Liebe Freunde der Volkskunde!

Diesmal übersende ich Ihnen nur einen kurzen Gruß aus Augsburg mit Hinweisen auf unsere derzeitige Situation. Wir können zufrieden sein! Das Fach hat sich in Augsburg stabilisiert, wir haben einen neuen Studiengang auf den Weg gebracht. Derzeit sind noch ca. 500 Studierende im Haupt-, Neben- und Wahlfach bei uns. Das wird sicherlich weniger werden, denn die neuen Studiengänge ziehen andere Verteilungen nach sich. Unter der Bezeichnung „Kunst- und Kulturgeschichte“ haben sich fünf Disziplinen (Kunstgeschichte, Klassische Archäologie, Bayerische und Schwäbische Landesgeschichte, Didaktik der Geschichte, Europäische Ethnologie/Volkskunde) zusammengeschlossen. Jede dieser Disziplinen kann als Schwerpunkt gewählt werden, in dem man seine Abschlussarbeit verfasst. Die ersten Studierenden sind bereits eingeschrieben und besuchen unsere Veranstaltungen. Lange Jahre mussten wir um den Erhalt des Faches bangen, nun deutet sich eine stabile Lösung für die Zukunft an. Wir hoffen, dass es so bleibt!

Unsere neuen Räume haben sich bewährt. Wir planen Forschungsprojekte, Ausstellungen und Tagungen, was in der Vergangenheit kaum mehr möglich war. Neue Wege deuten sich an. Die Brauchforschung wird gestärkt, interkulturelle Themen geraten in den Fokus, Musik und Politik, Filme und andere Medien stehen im Mittelpunkt unserer Interessen. Die Okkultismusforschung wird ausgebaut. Wir blicken zuversichtlich in das neue Jahr.

Ich wünsche Ihnen besinnliche Tage, eine friedvolle Adventszeit und ein gesegnetes Weihnachtsfest,

A handwritten signature in black ink, reading "Julie Döing-Mantuffel". The signature is written in a cursive style, with the first name "Julie" and the last name "Döing-Mantuffel" clearly legible.

Aufsätze

Die Heavy-Metal-Szene in Augsburg und Triest

Vielfältigkeit und Entwicklungslinien einer Subkultur

von Emilia Gerstel 4

Klassiker der Kulturanthropologie im 20. Jahrhundert

Essays eines Hauptseminars

von Simon Goebel 30

Die Kulturgeschichte des Kaffees

Vom Lieblingsgetränk der Deutschen

von Susanne Wendt 53

Berichte

Ortswechsel – und dann?

Wenn der akademische Titel nichts mehr wert ist

von Katja Heid und Christiane Lemberg 70

Der Königsplatz

Tor, Platz, Nicht-Ort

von Stefan Hartmann 74

Which one is the right story?

Über das Seminar eines US-amerikanischen Gastprofessors

von Szilvia Lengl 81

Exkursion nach Bremen

Studienfahrt vom 19.-21. Juni 2008

von Melanie Stetter und Lisa Schellmann 87

Projekt Krippenausstellung in Bad Schussenried

Glaubensbilder – Menschenbilder. 250 Jahre Krippenkunst
aus aller Welt

von Ina Jeske 90

Publikationen

BeTRACHTungen

Tracht zwischen Wissenschaft und Pflege

besprochen von Simon Goebel 91

Rituale

Formen – Funktionen – Geschichte

besprochen von Anna Ruile 94

Neu bei 54

vorgestellt von Gerda Schurrer 95

Veranstaltungskalender..... 100

Impressum 120

Die Heavy-Metal-Szene in Augsburg und Triest Vielfältigkeit und Entwicklungslinien einer Subkultur

von Emilia Gerstel

„It was you – that set the spirit free / It was you – that put us here today / It was you – that filled the concert halls“¹

Heavy Metal weckt sowohl als Musikrichtung als auch als Subkultur seit seinen Anfängen ebenso große Begeisterung bei den Fans wie auch Skepsis und Misstrauen in der Gesellschaft. Obwohl Heavy Metal in seiner fast vierzigjährigen Geschichte mehrmals untergegangen zu sein schien, erlebte er jedoch in einer neuen Spielart immer seine Wiedergeburt. Die Heavy Metal-Subkultur und -Musik sind jedoch sehr heterogen, und eben diese Vielfältigkeit an Subarten des Musikgenres, an Stilelementen und Gedankengut machen den Heavy Metal so attraktiv für seine Fans. Als Pionier der Heavy Metal-Musik gilt die englische Gruppe BLACK SABBATH, die 1970² ihre LP unter demselben Titel veröffentlichte und somit einen Meilenstein in der Geschichte dieser Musikrichtung setzte. Heavy Metal entstand als eine *Bricolage* aus Blues und Rock’n’Roll und wird als eine elektrifizierende, phonstarke und schrankenlose Musik charakterisiert. Im Laufe der Zeit entwickelten sich aus dem klassischen Heavy Metal zahlreiche Spielarten, wie zum Beispiel: Black, Death, Thrash, Speed, Power, Progressive, Nu und Doom Metal, die sich voneinander durch Melodik, Schnelligkeit, Intensität, Gesangart oder Themenbehandlung unterscheiden. Diese neuen Spielarten sind heutzutage in der Musikszene präsenter als der traditionelle Heavy Metal. Heavy Metal stieß jedoch von Anfang an auch auf Abneigung und Kritik seitens der Gesellschaft, christlicher Gruppierungen und Jugendschutzorganisationen, wie etwa der *Bundesprüfungsstelle für jugendgefährdende Medien* (BPjM) in Deutschland und dem *Parents Music Resource Center* (PMRC) in den USA. Den Heavy Metal-Bands und Fans werden unter anderem religiöser Satanismus, Besessenheit von Dämonen, Brutalität, eine gewisse Neigung zu Neo-Nationalismus und hoher Drogen- und Alkoholkonsum unterstellt.

Die Anhängerschaft, die sich in den Anfängen um die Heavy Metal-Musik sammelte, entwickelte sich im Laufe der Zeit zu einer Subkultur, „eine von der Gesamtkultur der Gesellschaft abweichende Kultur einer Teilgruppe, die sich durch ihre Normen- und Wertsysteme, ihre spezielle Struktur sowie ihre Lebens- und Verhaltensweise von der Gesamtgesellschaft unterscheidet“.³ Die Heavy Metal-Subkultur, die ihre Anfänge im hochindustrialisierten England der 1970er Jahre hat, breitete sich auch in weiteren industrialisierten Ländern, wie etwa in Deutschland und in den USA aus. Auch heutzutage finden sich die Musik und die Lebensweise der meisten Anhänger in wohlhabenden, industrialisierten und/oder katholischen, beziehungsweise protestantischen Ländern. Die ersten Anhänger des Heavy Metal stammten aus dem Arbeitermilieu und waren fast ausschließlich männlichen Geschlechts. Erst in den 1980er Jahren, als Heavy Metal popularisiert wurde, stieg die Zahl der beteiligten Frauen an. Der Frauenanteil hat zwar in den letzten Jahren zugenommen, liegt aber zum Beispiel im Black Metal immer noch zwischen 25 und 30 Prozent.⁴ Diese Verhältnisse lassen sich aber auf die ganze Subkultur beziehen. Obwohl die meisten Subkulturen von Männern dominiert sind, äußern sich die Verhältnisse im Heavy Metal noch expliziter. Der große Männeranteil liegt am Männlichkeitsstereotyp innerhalb der Heavy Metal-Szene.⁵ Die Frauen übernehmen meistens die Rolle der Freundin eines Heavy Metal-Fans oder die eines Groupies. Nur selten sind die Frauen *richtige* Heavy Metal-Fans. Diese Frauen kleiden sich dann wie die Männer, fahren mit auf Konzerte, lesen Musikzeitschriften und reden mit den Männern über Musik. Sie verdrängen meist ihre weibliche Seite und übernehmen oft männliche Diskursformen in Sprache und Habitus, indem sie Mut, Kraft, Wissen, und Trinkfestigkeit demonstrieren.⁶ Das Alter der Heavy Metal-Fans dem Jugendalter beziehungsweise der Pubertät zuzuschreiben, wäre falsch. Die meisten Anhänger kommen zwar zwischen dem 10. und 14. Lebensjahr⁷ in Kontakt mit der Musik und der Subkultur, die Altersstruktur der Subkultur reicht jedoch über diese Grenzen hinaus. Obwohl in der Öffentlichkeit das Stereotyp des aus der Arbeiterklasse stammenden Heavy Metal-Fans noch weit verbreitet ist, gehören die Anhänger praktisch allen Gesellschaftsschichten an. Wie komplex und vielfältig die soziale Struktur der Heavy Metal-Subkultur auch sein mag, Heavy Metal-Fans sind „einfach eine Ansamm-

lung von Menschen aller Art, die eines gemeinsam haben: Die Musik“.⁸ Innerhalb der Subkultur entwickelten sich im Laufe der Zeit einige spezifische Verhaltensweisen, wie etwa die *Teufelsgabel* und das *Headbanging*, das eine besondere Tanzbewegung ist. Ebenso heterogen wie die Musik sind auch die Subkultur-Merkmale, wie etwa der Kleidungsstil oder das Gedankengut. Obwohl die meisten Stilelemente für alle Anhänger gleich sind, wie zum Beispiel lange Haare und schwarze T-Shirts mit aufgedruckten Bandnamen, unterscheiden sich die jeweiligen Szenen trotzdem voneinander. Die Szene ist ein „loses Netzwerk von Menschen mit ähnlichen Orientierungen und/oder Interessenlagen, vor allem zur Freizeitgestaltung“.⁹ Sie besteht aus Gleichartigen-gruppen, also aus Peer-Groups und Cliques, die in ständiger Interaktion miteinander stehen. Eine Szene ist an einen Ort gebunden, sie kann jedoch je nach Land, Region und/oder Stadt unterschiedliche Formen, Charakteristika und Ausmaße annehmen.

Nicht ohne Bedeutung sind auch das soziale und historische Umfeld einer Gesamtkultur in Bezug auf die Entwicklung einer Subkultur und einer Szene. Deswegen wurden in meiner Magisterabschlussarbeit¹⁰ nicht nur die Heavy Metal-Szenen in Augsburg und in Triest dargestellt, sondern es wurde auch nach den sozio-kulturellen und historischen Gründen gefragt, welche die jeweilige Szene bestimmen und beeinflussen. Die Informationen über die Heavy Metal-Szenen basieren auf der Feldforschung, die in beiden Städten durchgeführt wurde. Die Feldforschung in Augsburg erfolgte zwischen dem 28. März und 5. Juli 2008. Als Forschungsmethode wurde die teilnehmende Beobachtung angewandt. Ein wichtiger Teil der Informationen über die Heavy Metal-Szene wurde durch spontane Gespräche mit den Szenegängern erworben, aber auch durch Interviews mit den wichtigsten *Persönlichkeiten* der jeweiligen Szenen. Entscheidend für den Informationserwerb war außerdem meine Präsenz auf Myspace.

In diesem Aufsatz werden jedoch (ausschnittsweise) nur die wichtigsten Erkenntnisse bezüglich der Heavy Metal-Subkultur dargestellt, wie etwa die musikalischen Merkmale des Genres, das Gedankengut und das Image der Anhänger. Im Anschluss daran wird auch die Heavy Metal-Szene in Augsburg dargestellt.

Heavy Metal – der Begriff

Die Herkunft des Begriffs und seiner Verwendung als Bezeichnung für eine Musikrichtung ist unklar. Auch eine allgemein geltende und anerkannte Heavy Metal-Definition scheint nicht zu existieren. Oft wird die Herkunft des Begriffes *Heavy Metal* auf das Lied *Born to be wild* der US-amerikanischen Band STEPPENWOLF aus dem Jahr 1968 zurückgeführt. Die Gruppe soll mit ihrem Song die maßgebliche Inspiration für die Benennung des Musikgenres gewesen sein:¹¹

„I like smoke and lightning heavy metal thunder / racing with the wind and the feeling that I'm under“¹²

Eine andere These besagt, dass dieser Ausdruck in Zusammenhang mit Musik zum ersten Mal von dem Musikjournalisten Sany Pearlman Anfang der 1970er Jahre benutzt wurde. Er verwendete den Heavy Metal-Begriff, um den neuen harten Sound, der in England von Bands wie THE WHO gespielt wurde, zu beschreiben.¹³ Robert Walser betont, dass *heavy metal* im angelsächsischen Raum des 19. Jahrhunderts sowohl die wörtliche Bedeutung *Schwermetall*, als auch die metaphorische für schwere Waffen, körperliche und/oder mentale Kraft trug.¹⁴ Der Begriff *Heavy Metal* als Bezeichnung für die Musikrichtung bezieht sich in diesem Sinne auf ihre metaphorische Bedeutung:

„Heavy metal is not simply a recently invented genre label; its meaning is indebted to the historical circulation of images, qualities, and metaphors, and it was applied to particular musical practices because it made social sense to do so.“¹⁵

Der Musiksoziologe Wolfgang Scherer sieht einen Zusammenhang zwischen Krieg und Heavy Metal. Dieser Zusammenhang sei nicht nur im technischen Instrumentarium und dessen Benennung der Heavy Metal-Bands spürbar, sondern auch während der Konzerte. Im Jargon werden die Gitarre als *Gun* oder *Axe* und das Schlagzeug als *Battery* bezeichnet.¹⁶ Die optischen Effekte wie Nebelschwaden, Blitzlichtgewitter und explodierende Pyros schaffen auf den Konzerten einen Kriegsschauplatz-Effekt. Es ist jedoch nicht das Ziel der Heavy Metal-Bands, Krieg zu propagieren, auch wenn Musikgruppen wie MANOWAR oder

DIE HEAVY-METAL-SZENE

SLAYER auf ihren Konzerten eine Frontatmosphäre inszenieren. Die Inszenierung des Krieges während der Heavy Metal-Konzerte hat ihre Wurzeln in den Anfängen des Heavy Metal zu Beginn der 70er Jahre, also in der Zeit des Vietnam- und Kalten Krieges.¹⁷ Die Heavy Metal-Musik ist als Protest und Kritik am Krieg, aber auch an der Hippie-Bewegung zu interpretieren. Heavy Metal bebilderte im Gegensatz zur Flower-Power-Bewegung den Krieg. Mit den Texten und der Konzertinszenierung wurde der Krieg in seiner Grausamkeit dargestellt und gleichzeitig kritisiert. Als das bekannteste Beispiel für die These, dass Heavy Metal den Krieg nicht verherrlicht, sondern kritisiert, dient das Lied *War Pigs* der legendären Band BLACK SABBATH aus dem Jahr 1970. Es wird jedoch unklar, warum der Musikjournalist Sandy Pearlman den Begriff *Heavy Metal* in Bezug auf die neue harte Musik verwendete. Auch die Verbreitung des Begriffs unter den Musikern und Fans bleibt unklar und ist aus heutiger Sicht nicht mehr nachvollziehbar. Heutzutage wird Heavy Metal als Oberbegriff für alle Spielarten, die sich aus dem ursprünglichen Heavy Metal entwickelten, verwendet.¹⁸

Musikalische Merkmale

„Heavy Metal: Picklige, proletende, saumäßige, unschicke, ungehobelte, antiintellektuelle (aber unsäglich prätentiose), trübselige, miserable, schreckliche, scheußliche, und stupide Musik, eigentlich überhaupt nicht Musik zu nennen; Todesmusik, tote Musik, der abgeschlagene Boogie, der Tanz der Niederlage und des Zerfalls; der huh?-Sound, der duh-Sound; Musik, gemacht von großmäuligen, lamahaarigen, knollig eingesäumten Trotteln in Stulpenstiefeln und Leder und Chrom für großmäulige, lamahaarige, flaumschnurrbärtige Trottler in billigen, zu großen T-Shirts mit aufgebügeltten Bildern eines Comichelf – Armageddon auf der Brust.“¹⁹

So charakterisierte bereits 1984 der US-Musikkritiker Duncan das Genre. Heavy Metal „ist doch die wilde, laute Musik“,²⁰ die sowohl von den Musikkritikern als auch vom Großteil der Gesellschaft und den Medien entweder boykottiert oder negativ beurteilt wird. So hat zum Beispiel das Radio jahrzehntelang Heavy Metal-Lieder boykottiert, um den *Durchschnittshörer* nicht zu erschrecken. Für die Heavy Metal-Fans gibt die Musik jedoch ihre Gefühle wieder und wird zudem als kraft- und fantasievoll empfunden.

Heavy Metal wurzelt vorrangig im Rock'n'Roll, der seine Vorläufer wiederum im Blues hatte. Die Charakteristika, durch die sich die Vorläufer des Heavy Metals auszeichneten, wurden übernommen und weiterentwickelt, vor allem im Bereich der Anwendung der elektrischen Gitarre (Blues) und dem Verzicht auf Anwendung der Computertechnik, wie es auch im Rock'n'Roll üblich war. Was Blues und Heavy Metal zusätzlich verbindet, ist die Funktion, die die beiden Genres erfüllten. In seinen Anfängen sprach der Blues von der Diskriminierung der schwarzen Bevölkerung Nord Amerikas und der Zukunftslosigkeit dieser Minderheit. Heavy Metal war in seinen Anfängen „die Musik der weißen Randgruppe, d.h. der nicht anpassungswilligen männlichen Arbeiterjugend der unteren Einkommensschichten“.²¹

Heavy Metal entwickelte sich jedoch zu einer selbstständigen und einzigartigen Musikrichtung und wird heutzutage zum breiten Feld der Rockmusik gezählt. Zu den musikalischen Charakteristika gehören:

„die ausschließliche Vorherrschaft des $\frac{4}{4}$ -Takts, an den Blues angelehnte pentatonische Harmoniefolgen, einfache, durch intensives Wiederholen eingängige Riffs, ausgiebiger Gebrauch des Verzerrens, Dominanz der Gesangsparts und vor allem eine vibrierende Lautstärke“.²²

Zu den obligatorischen Standardinstrumenten einer Heavy Metal-Band zählen: elektrische Gitarre (E-Gitarre), Bass und Schlagzeug. Keyboards und Rhythmusgitarre sind hingegen die fakultativen Instrumente einer Heavy Metal-Band.

Die Hauptrolle im Heavy Metal spielt die E-Gitarre, welche Melodie, Lautstärke, Rhythmus und Soundeffekte produziert. Die Sonderstellung der E-Gitarre wird durch den Bau des Instrumentes bestimmt, zu dem Stahlsaiten, Bass-, Lautstärke- und Höhenregler zählen. Durch zusätzliche Effektgeräte und Vorverstärker können Tremolo, Verzerrungen, Echo und andere lautmalerische Effekte erzielt werden. Auch die Riffs, die für die Heavy Metal-Musik charakteristisch sind, werden durch die E-Gitarre produziert, indem mehrere Saiten auf einmal angeschlagen werden. Diese Spieltechnik sorgt für den harten und dichten Sound, der durch die Verwendung eines Plektrums noch verstärkt und wodurch der zusätzliche Effekt der *Trockenheit* gewonnen wird. Eine für Heavy Metal typische Spieltechnik ist auch das „Mitschwingen der Grundtöne

beim Spielen der Obertöne“.²³ Die E-Gitarre schafft zusammen mit dem Gesang die Leitmelodie eines Liedes, wobei auch die Gitarrensoli für Heavy Metal essentiell sind. Durch die Sonderstellung und die leitende Funktion der E-Gitarre werden die besonders begabten Musiker zu *Guitar Heroes*, zu Vorbildern für andere Gitarristen und Fans.²⁴

Das Schlagzeug und der elektrische Bass sind für den Rhythmus zuständig. Der Bassist spielt die Grundakkorde der Melodie und der Schlagzeuger gibt den Beat an, „beide zumeist in einem eher gemächlich stampfenden Tempo, dem der Metal seine Schwere verdankt“.²⁵ Der Bass erreicht sehr tiefe Frequenzen, die mithilfe eines Verstärkers potenziert werden. Eine genauso wichtige Rolle wie die E-Gitarre spielt in der Heavy Metal-Musik der Gesang, der diese Musikrichtung von anderen unterscheidet. Im Heavy Metal „geht es nicht um’s schön singen, sondern um Intensität und Kraft“.²⁶ Die E-Gitarre und der Gesang „stehen in einem kräfte-messenden Widerstreit um die Prägnanz eines Songs“,²⁷ was die musikalische Dynamik eines Liedes letztendlich ausmacht. Dem Sänger, im Genrejargon auch *Shouter* genannt, stehen sämtliche Ausdrucksmittel zur Verfügung, von Falsettgesang bis zu unartikulierten Schreien, die sich durch ihre Rauheit, tief liegende Töne und Aggressivität auszeichnen. Deswegen wird der Gesang von Musikkritikern auch als *Lärm* oder *Geschrei* bezeichnet. Die Gesangstechniken hängen jedoch von der jeweiligen Spielart ab. Im Black Metal besteht der Gesang aus *Geschrei* und *Gekrächze*, im Death Metal hingegen ist er „eine Mischung von Grunzen und Rülpsen“²⁸ und wird aus dem Englischen auch *growling* genannt. Dank des Gesanges kann jedoch das Ziel der Heavy Metal-Musik erreicht werden, nämlich die Vermittlung der unterschiedlichen Emotionen, die den Musiker und seine Fans täglich begleiten. So vermitteln sie zum Beispiel zunächst eine düstere und hoffnungslose Stimmung, die jedoch im Refrain abgestreift wird und schließlich Hoffnung, Triumph und Freiheit zum Ausdruck bringt. Die akustischen Merkmale sind stets mit den Textinhalten in Einklang, was eine gewisse Komplexität dieser Musikrichtung darstellt.

Zusätzlich sind der *schreiende* Gesang und die hohe Geschwindigkeit ein Zeichen des *Extremen* im Heavy Metal. Zu dem *Extremen* zählt aber auch die sehr hohe Lautstärke, vor allem während der Konzerte, die nicht nur in einzelnen Passagen eingesetzt, sondern immer auf dem glei-

chen, hohen Grundlevel bleibt und von Musikkritikern auch als „Lautsprechermusik“²⁹ bezeichnet wird. Die hohe Lautstärke im Heavy Metal hat ihre Wurzel einerseits in dem seit der Industrialisierung stets steigenden Lärmpegel, andererseits in dem Herkunftsmilieu der ersten Heavy Metal-Musiker und -Anhänger. Laut Kurt Blaukopf ist der Mensch im Alltag einem immer höheren Lärmniveau ausgesetzt. Verkehrslärm, Maschinengeräusche am Arbeitsplatz und eine Zunahme der akustischen Berieselung verändern das Hörempfinden. „Erst wenn das Lautstärkeniveau den Geräuschpegel der ‚normalen‘ Umwelt deutlich übersteige, werde Musik zum Hörgenuß, der durch keinerlei Alltagsgeräusche gestört werde“.³⁰

Da die ersten Heavy Metal-Musiker und -Fans aus dem Arbeitermilieu stammten, waren sie an ihren Arbeitsplätzen und in ihren Wohngebieten, die sich oft an stark befahrenen Bahnlinien und Straßen oder in der Nähe von Industriegebieten befanden, einer hohen Lärmbelastung ausgesetzt. Die Lautstärke der Musik musste deswegen erhöht werden, damit der Heavy Metal den *Alltagslärm* übersteigen und die Musik *genossen* werden konnte.

Die extrem hohe Geschwindigkeit und der Rhythmus mit seiner wenig variierenden Grundstruktur, also die repetitive Metrik der Heavy Metal-Lieder, spiegeln hingegen die „lineare progressive Zeit der industriellen Maschinerie“³¹ wider. Dies hängt ebenfalls mit der Herkunft und den Beschäftigungsverhältnissen der ersten Heavy Metal-Musiker zusammen, die mit dem Lärm und Arbeitsrhythmus der Maschinen konfrontiert waren und deren Leben von der Maschinenarbeit abhängig war. Die hohe Geschwindigkeit, die vor allem im Speed Metal zum Ausdruck kommt, drückt die Zunahme an Geschwindigkeit des Lebens in der modernen Welt aus, in der die Abstände zwischen Kommen, Bleiben und Vergehen immer kürzer werden. Andererseits kann die wiederkehrende Rhythmik und *Melodie* der Lieder als Ausdruck der Unveränderlichkeit der Natur, als Ausblendung der Veränderung und des Fortschritts, der Unfähigkeit des Menschen, die Welt zu verändern, interpretiert werden.³²

Als weitere Merkmale des Heavy Metal gelten auch das *Echte* und das *Ehrliche* dieser Musik. Sie beziehen sich unter anderem auf den Verzicht neuer musikalischer Technologien in der Musikproduktion. Was in der Musik zählt, ist das *Handgemachte*, das den Protest gegen die Technisie-

rung und Mechanisierung des Alltags und der Welt darstellt. Somit wird Heavy Metal als authentisches *Handwerk* betrachtet, das ohne Hilfe von Computern erzeugt wird, was natürlich hohe musikalische Fähigkeiten der Musiker voraussetzt. Für den Zuhörer bedeutet es, dass das, was er zu hören bekommt, tatsächlich auf der Bühne gespielt wird. Das *Echte* und *Ehrliche* sind also ein Zeichen für Verlässlichkeit und Konstanz in einer sich ständig verändernden Welt, „die Gewissheit, daß [sic!] etwas, was heute ist, morgen nicht ganz anders sein kann“.³³

Was Heavy Metal zu einer eigenständigen Musikrichtung machte, waren die führende Rolle der E-Gitarre, die mit dem schreienden Gesang im Dialog steht, die extreme Geschwindigkeit und Lautstärke der Lieder. Entscheidend für die Heavy Metal-Fans sind jedoch insbesondere die Emotionen, die durch die Musik vermittelt werden. Die Heavy Metal-Musik ist ein Spiegel des Selbst. Gefühle der absoluten Harmonie, Zustände der Erregung und Ekstase werden mit den Instrumenten und dem Gesang ausgedrückt. Heavy Metal bietet die Möglichkeit, eigene Empfindungen und Gefühle im Rahmen des gesellschaftlichen Lebens und der gesellschaftlichen Ordnung auszudrücken und eine Darstellung extremer Zustände, wie Wut und *Außer-Sich-Geraten*, zu inszenieren. Dank der Möglichkeit, eigene Gefühle zu zeigen, wird ein Einklang mit sich selbst erreicht.³⁴

Gedankengut

Heavy Metal verlor zwar im Laufe der Zeit seinen rebellischen Charakter, blieb aber der Gesellschaft gegenüber kritisch. Das Themenspektrum des Heavy Metal ist sehr komplex und vielfältig. Zu den häufigsten Themen, mit denen sich die Heavy Metal-Bands auseinander setzen, gehören die Gesellschafts-, Fortschritts-, Kriegs- und Kirchenkritik, der Tod, Okkultismus, Männlichkeitsmythos, der romantische Blick auf die Natur, heidnische Helden und Fantasy-Welten sowie dionysischer Lebensrausch. Die Motive, mit denen sich die Musiker beschäftigen und die sie in ihren Liedern verbreiten, können als das zentrale Gedankengut der Subkultur betrachtet werden. Die Musiktexte kritisieren entweder die heutige Gesellschaft und gesellschaftliche Prozesse, oder vermitteln die Vorstellung eines besseren Lebens.

Heavy Metal stellt das Leben von seiner negativen Seite dar und bildet somit einen Gegenpol zur Pop-Musik, die sich vor allem mit dem *Schönen* beschäftigt. Die meisten Heavy Metal-Texte verbreiten den Gedanken, dass das Leben nicht nur Licht-, sondern auch Schattenseiten hat. Die Heavy Metal-Texte spiegeln insofern die Realität wider und sind gleichzeitig gesellschaftskritisch. Die reale Welt wird unter anderem von der Death Metal-Band *MISERY INDEX* zum Thema ihrer Lieder gemacht:

„What remains here...? / Bowing to the dollar in their selfish church of capital
/ Where wealth encrusts their bodies / Yet cancer fills their hearts? / Brother
will kill brother in this stained-glass abattoir called ‘earth’“³⁵

Eine ähnliche Haltung zur heutigen Gesellschaft nimmt auch die ungarische Folk Thrash Metal-Band *EKTOMORF* an. Die Texte dieser Band sind nicht nur gesellschaftskritisch, sondern auch pessimistisch und dekadent. Ihre Lieder negieren jede Hoffnung, dass die Welt und die auf ihr lebenden Menschen sich ändern können:

„Skin colour, racism and prejudice / This world will never change / The roots
of the hate to deep in our lives / And we have too much pain“³⁶

Der Krieg wird weiterhin, wie bereits in den Anfängen des Heavy Metal, als eine zerstörerische Kraft dargestellt. Die amerikanische Death Metal-Band *TERRORIZER* beschrieb in ihrem Lied *Fear (of) Napalm* einen Luftangriff mithilfe von Napalm. Somit kritisiert sie moderne militärische Technologien, die gegen Menschen verwendet werden und gegen die der Einzelne wehrlos ist. Der Kampf wird also ungleich, weil der Mensch sich gegenüber der Technologie in einer hoffnungslosen und verlorenen Lage befindet:

„From the sky you see it fall / nowhere else left to hide / people screaming
burn to ash / fear of dying guess who lost / Pray to live no more hope“³⁷

In zahlreichen Heavy Metal-Liedern werden das kollektive und individuelle Erleben des sozialen Umfeldes reflektiert. Somit werden nicht nur die Gesellschaft oder soziale Prozesse, sondern auch die Subkultur als solche und die Tendenzen, die sich in dieser entwickeln, betrachtet. So prangert beispielsweise die deutsche Death Metal/Hardcore-Band

DIE HEAVY-METAL-SZENE

HEAVEN SHALL BURN die Neonazismus-Welle an, die sich sowohl in der Gesellschaft als auch in der Szene ausbreitet!³⁸

Ein weiteres Thema, das die vorgespelte Realität als illusionäre Fassade entlarvt, gilt der Darstellung des körperlichen und moralischen Zerfalls, der Krankheit, des Todes und des Siechtums. Der Tod wird in vielen Liedern als ungeordnete Energie, als Antimaterie geschildert, was dem Chaos in der griechischen Mythologie entspricht. Er ist das einzige Ziel des Lebens. Die Darstellung von Brutalität und Aggression zeigen, ähnlich wie Horrorfilme, Risse in einer moralischen Ordnung.³⁹ Tod und Mord werden von ihrer brutalen Seite sehr detailliert dargestellt. Dabei soll die Brutalität der Bilder schockieren und eine Gegenästhetik bilden:

„The razor caressed your flesh and yours arms burned red. I feel your vast desire / Tearing pain is flowing down your arms. Sweet, red, warm stream I drink to make you released / Holding your arms, cherish this composure, in the bed of razor we sleep together, forever...“⁴⁰

Der Heavy Metal ist kritisch gegenüber der Kirche und jeder Religion.⁴¹ „Eine Religion, egal welche, unterdrückt immer deine persönliche Freiheit, weil du dich an ihre Spielregeln halten musst.“⁴² Der skandinavische Pagan- und Black Metal werfen der Kirche zusätzlich die Vernichtung der heidnischen Werte der skandinavischen Urväter vor, die mit Gewalt christianisiert wurden.

Bei der Kirchenkritik als freiheitsraubender Institution orientiert sich vor allem der Black Metal am philosophischen Satanismus von Friedrich Nietzsche und Aleister Crowley. Der Satanismus als Weltanschauung negiert sowohl die Existenz Gottes als auch des Satans und sieht den Menschen als das höchste Wesen, das allein für sein Leben verantwortlich ist: „Es gibt keinen Gott außer dem Menschen“.⁴³ Die Freiheit des Menschen zum Handeln, Denken und Leben, die von Crowley propagiert wurde, ging in die Philosophie der *Church of Satan* ein. LaVey sieht den Satanismus nicht als eine Religion, sondern als eine Weiterentwicklung des Anthropozentrismus. Der Mensch ist in dem Sinne, man-god, „dessen herausragendste Qualität das Schaffen ist, nicht der Glaube“.⁴⁴ Der Satanismus im philosophischen Sinne ist reine Selbstbezogenheit und mit dem religiösen Satanismus nicht gleich zu setzen, obwohl zahlreiche Heavy Metal-Bands bei ihren Auftritten oder in ihren Liedern zu okkul-

ter Symbolik greifen. Die Bands, selbst wenn sie den Teufel in Liedern direkt ansprechen, wollen jedoch damit provozieren, schockieren und den ewigen Kampf des Bösen gegen das Gute darstellen:

„Lighting strikes the realm of light / Angels burn in flames of fire / Storms from hell embrace the skies / As blackwinged hordes arrive / Infernal winds / Come forth from the byss / Satan rides the wind wrath / Across the blackened sky“⁴⁵

Die Darstellung des Kampfes zwischen Gut und Böse ist „Ausdruck der metaphysischen Rebellion des Heavy Metal gegen die Frömmerei, Bigoterie und doppelmoralischen Plattitüden der ehrbaren Gesellschaft“.⁴⁶ Der Satanismus im Heavy Metal wurde sowohl von einigen Fans als auch von der Öffentlichkeit falsch interpretiert, indem er mit dem religiösen Satanismus gleichgestellt wurde. Diese Vorwürfe werden jedoch von den meisten Bands abgelehnt.

Der Heavy Metal vertritt auch den Männlichkeitsmythos, also die Mystifizierung männlicher Stärke, Kraft, Potenz und Mut. Die Männlichkeit wird vor allem in Liedern dargestellt, die von heidnischen Königen, Kriegen und Helden handeln:

„A war-cry loud as heimdals horn / Fills the vibrating air / This is the place where heroes are born / And where death is always near

Here it comes the mighty storm / Every man attacks / Now is when heroes are born / There is no turning back“⁴⁷

Mit dieser Thematik beschäftigen sich vor allem die skandinavischen Black-, Pagan-, Folk- und Death Metal-Bands. Der skandinavische Heavy Metal verherrlicht auch die Gebundenheit des Menschen an die Natur, beziehungsweise propagiert die Rückkehr in diese:

„I would rather fly with eagles, to the snow hill / I would rather run with wolves, between the trees / I would rather be with trees, than in the middle of noisy streets“⁴⁸

Einen ganz anderen Themenbereich stellt der dionysische Lebensrausch dar.⁴⁹ Zu den dionysischen Themen gehören Alkohol, Partys, Drogen⁵⁰ und Sex. Die fröhlichen Lieder, die vom „sich-betrinken“ und von freizü-

giger Liebe ohne Verpflichtungen handeln, bilden einen Kontrast zu der Realität. Die berausenden Lieder lassen den Alltag träumerisch hinter sich, und das rauschhafte Erleben ermöglicht den Fans und Musikern, „sich selbst wenigstens für Momente in einem lustvollen Hier und Jetzt zu verlieren, ohne sorgenvolle Gedanken an die Vergangenheit oder Zukunft zu verschwenden“.⁵¹ Die dionysischen Lieder sind ein Aufruf zu *Carpe diem*:

„Denn irgendwann einmal / gehen alle Lebenslichter aus, / doch bis dahin /
mach dir das Leben schön und sauf [...] sei lebensfroh und heiter / wenn du
dann tot bist / wir trinken für dich weiter“⁵²

Im Heavy Metal ist eine gewisse Dualität zu finden. Einerseits propagieren die Bands die dionysischen Seiten des Lebens, andererseits die chaotische Auflösung desselben. In der Dualität kommen jedoch die Vitalität und die Macht der Menschen zum Ausdruck. Heavy Metal thematisiert dabei vor allem „die dunkle Seite der Moderne, indem er die anspricht, welche nicht nur das Glücksgefühl, sondern auch die Unsicherheit und Einsamkeit verspüren, in die einen die unbegrenzte persönliche Freiheit stürzt“.⁵³

Image

Zum Erkennungsmerkmal jeder Subkultur gehört auch der Stil, den die Mitglieder nach Außen tragen. Dieser unterlag zahlreichen Änderungen und Entwicklungen in den letzten vierzig Jahren der Subkulturexistenz. Das Klischee des bierbäuchigen und langhaarigen Heavy Metal-Fans bleibt jedoch in der Gesellschaft unverändert.

Ein sehr wichtiges Element des Heavy Metal-Stiles sind die langen Haare, sowohl der weiblichen als auch der männlichen Fans. Lange Haare sind ein Mittel der Provokation und Ausdruck eines in den frühen 1960er Jahren wurzelnden Protestes. Damals waren die langen Haare ein Protestsymbol der Jugend gegen althergebrachte Traditionen und Konservatismus.⁵⁴ Wie es aber zu der Übernahme der langen Haare in den Kleidungsstil der Heavy Metal-Subkultur kam, ist unklar. Eine mögliche Erklärung dafür wäre die *Bricolage*, also die Übernahme von Elementen unterschiedlicher kultureller Bewegungen in die eigene Subkul-

tur. Dadurch, dass Heavy Metal in seinen Anfängen eine Protestbewegung bzw. eine Gegenkultur war, scheint diese These treffend zu sein. Andererseits können die langen Haare der männlichen Heavy Metal-Fans, vor allem des heidnischen Black Metal, Viking und Pagan Metal, als Symbole der männlichen Kraft gesehen werden. Die langen Haare sind dann Manifestation der Sympathie für die heidnische Lebensweise, Kultur und Werte.

Ebenso wie die langen Haare den Fan seit den Anfängen der Subkultur begleiten, so unterlag die Kleidung ständigen Änderungen und neuen Trends. Anfang der 70er Jahre trugen Heavy Metal-Fans Jeans, Jeansjacken und unbedruckte T-Shirts, die aus dem Kleidungsstil der Rocker stammten. Mitte der 70er Jahre erschienen auf dem Markt mit Bandnamen und -logos bedruckte weiße T-Shirts, die einen Erkennungswert für Gleichgesinnte hatten.⁵⁵

In den 80er Jahren entstand aufgrund der Ausbreitung der Musik ein eigener Markt für spezifische Heavy Metal-Kleidung. Aus neuen Stilelementen, wie etwa Nieten- und Patronengürtel oder Schmuck in Gestalt von Totenköpfen, die teilweise aus dem Rocker- und Punkstil stammten, schuf die Subkultur ein eigenes Erscheinungsbild.

Zu dem neuen Image der Heavy Metal-Fans in den 80er Jahren gehörten mit Bandnamen und -logos verzierte T-Shirts, die jedoch schwarz waren. Auf dem dunklen Hintergrund wirkten nämlich die Farben der Embleme intensiver und somit konnte die Zugehörigkeit zur Subkultur besser zum Ausdruck gebracht werden. Vom Image der Rocker übernahmen die Heavy Metal-Fans die schwarzen Lederjacken und die abgewetzten Bluejeans.⁵⁶ Zur Kleidung der Heavy Metal-Fans in den 80er Jahren gehörten auch Cowboystiefel oder Turnschuhe und enge Jeanshosen. Ein sehr wichtiges Kleidungsstück im Heavy Metal war die Kutte, die teilweise noch bis heute ein Erkennungssymbol unter Fans ist. Die Kutte ist eine Jeansweste, auf der zahlreiche Patches – Stoffbilder mit Bandnamen und -logos – aufgenäht sind.⁵⁷ Die Frauen trugen in den 80er Jahren „Miniröcke, Leder oder Jeans, bauchfreie Oberteile, viel Schmuck, langschäftige Stiefel und ein kräftiges Make-Up“,⁵⁸ die dann ihre *Weiblichkeit* in der von Männern dominierten Welt betonen sollten.

Anfang der 90er Jahre verzichtete dann die Subkultur zum Beispiel auf Nietengürtel, die in die Mode der gesamten Gesellschaft integriert wur-

den und so ihre Abgrenzungssymbolik verloren. In den 90er Jahren änderten bzw. erweiterten sich die T-Shirtmotive, die in den 70er und 80er Jahren vor allem mit Bandnamen und -logos bedruckt waren. Seit den 90er Jahren werden auf den schwarzen T-Shirts auch CD-Covers und „mächtige“, „schockende“ und „starke“ Motive abgebildet,⁵⁹ die so Männlichkeit, Kraft und Stärke zum Ausdruck bringen sollen.

Heutzutage scheint auf den ersten Blick das Image für die drei Hauptsubarten des Heavy Metal, also Black, Death und Thrash Metal, homogen zu sein. Was alle Heavy Metal-Stile verbindet, sind die langen Haare, schwarzen T-Shirts mit bedruckten Bandnamen und CD-Covers, Springerstiefel, auch Kampfstiefel genannt, oder Turnschuhe. Jede der Subarten entwickelte jedoch für sich spezifische und charakteristische Image-Elemente. Die Death Metal-Fans beispielsweise passen ihre Kleidung den Textinhalten und der Dynamik der Lieder an. Dadurch, dass Death Metal die extremste Spielart des Heavy Metal ist und ihre Lieder von Gewalt, Aggression und Kampf handeln, soll die Kleidung vor allem Männlichkeit ausdrücken. Zu den wichtigsten Kleidungselementen gehören Baggy-Pants oder Tarnhose, die entweder in den Kampfstiefel gestopft oder über diese gezogen getragen werden, und die Patronengürtel, die durch ihre militärischen Züge die Männlichkeit unterstreichen sollen.⁶⁰ Die Baggy-Pants sind jedoch auch ein Bestandteil des Black Metal-Images, zu dem auch schwarze Lederjacken gehören. Als wichtigster Bestandteil des Black Metal-Stiles gilt das *Corpse Paint*, also das weiß geschminkte Gesicht mit schwarzen und/oder roten Zeichnungen,⁶¹ die an die Totengesichter aus Horrorfilmen erinnern. Die Tradition des *Corpse Paint* geht bis zu King Diamond, dem Sänger der legendären Band Kiss,⁶² zurück und wird überwiegend von Black Metal-Musikern gepflegt. Der satanistische Black Metal bedient sich in seinem Image auch antichristlicher Symbole, wie umgedrehter Kreuze und nach unten ausgerichteter Pentagramme, die als Ketten von Fans getragen werden. Die Fans des Nordischen Black Metal tragen hingegen Amulette heidnischer Herkunft, wie Thorshämmer, Sonnenränder und Runen.⁶³ Ähnliche Kriterien gelten auch bei der Auswahl der Tätowierungsmotive, die auch ein wichtiger Bestandteil des permanenten Körperschmucks der Heavy Metal-Anhänger darstellen. Die oben genannten Beispiele zeigen, dass der Stil Ausdruck einer Lebenseinstellung und Ideologie sein kann.

Eine Minderheit unter den Heavy Metal-Fans bilden diejenigen, die sich „unauffällig-einfügend kleiden“.⁶⁴ Solche Fans behalten dann entweder lange Haare und verzichten auf die typische Kleidung oder bleiben in ihrem Aussehen insgesamt unauffällig. Der Verzicht auf das Stilisieren kann zum Beispiel in der Unvereinbarkeit mit einer sozialen Rolle, wie dem ausgeübten Beruf, als Arzt, Lehrer oder Anwalt, zusammenhängen. Solche Heavy Metal-Fans drücken jedoch die Zugehörigkeit zur Subkultur oft in ihrer Freizeit aus. Die Angst, in der Gesellschaft einen Außenseiter zu verkörpern, ist ebenfalls für den Verzicht auf das Stilisieren entscheidend.

Die Kleidung der Heavy Metal-Fans unterliegt ständigen Änderungen. Zum Beispiel wird die Kutte heutzutage vor allem nur von denjenigen Fans getragen, die noch in den 80er Jahren in Kontakt mit der Heavy Metal-Musik und -subkultur kamen. Nachdem die Totenköpfe im 21. Jahrhundert zum allgemein beliebten Motiv auf Kleidern, Schuhen oder als Schmuck geworden waren und die gesamte Modewelt, vor allem die Jugendmode, erobert hatten, wurde das Motiv von den Heavy Metal-Fans abgelehnt. Das Totenkopfmotiv verlor mit der Integration in die herrschende Kultur seine Erkennungsfunktion. Das Beispiel zeigt auch, dass nicht nur die dominierende Kultur die Subkultur beeinflusst, sondern auch, dass Elemente aus der Subkultur die Gesamtkultur beeinflussen können.

Seit den 80er Jahren veränderte sich auch die Kleidung der weiblichen Heavy Metal-Fans. Ihre Bekleidung wurde vermännlicht, das heißt, die Frauen übernahmen die männliche Kleidung, also schwarze T-Shirts mit Bandnamen, die heutzutage auch im *Girly*-Schnitt auf dem Markt vorhanden sind, Jeans- und/oder Tarnhose und Kampfstiefel oder Turnschuhe. Kleidungsstücke, die die Weiblichkeit unterstreichen, wie Röcke oder bauchfreie Oberteile, verschwanden aus dem Image der weiblichen Heavy Metal-Fans. Eine Erfindung des 21. Jahrhunderts sind Kinderkleider, wie etwa Strampelanzüge, die mit Bandnamen bedruckt oder schwarz sind.

Generell soll das Heavy Metal-Image einfach sein und einen Gegensatz zur Komplexität der herrschenden Mode darstellen. Das Image soll die Normen der Heavy Metal-Szene ausdrücken, sich von der Mode der Gesamtgesellschaft abgrenzen und damit die Zugehörigkeit zur Subkul-

tur symbolisieren. Heutzutage sind jedoch die Normen innerhalb der Subkultur immer komplexer und werden auch von der dominierenden Kultur beeinflusst. In den letzten Jahren entwickelte sich innerhalb der Subkultur ein Dresscode, an den sich die Fans halten sollten. Dieser stellt die Anhänger vor die Wahl: Lederhosen versus Tarnhosen versus Jeans oder Kutte versus Lederjacke.⁶⁵ Diese Komplexität der Kleidung ist mit der starken Kommerzialisierung des Heavy Metal-Stils verbunden. Diese wird jedoch von den Heavy Metal-Musikern selbst und einigen Fans kritisiert. Einer der Grundgedanken der Subkultur ist das „Anders-Sein“ und der Boykott kommerzieller Güter. Obwohl „die Metal-Leitkultur kein Wort für ‚Gnade für Posern‘“⁶⁶ kennt, scheint die Grundidee den Kampf gegen die Macht der Kommerzialisierung zu verlieren. Durch die Kommerzialisierung, die in Kleidungselementen und Accessoires, wie etwa die Pali-Tücher, Skully-Shirt und neuen Haarschnitte, zum Ausdruck kommt, wird die Subkultur vom Mainstream beeinflusst. Somit verwischen sich auch die Grenzen zwischen der Gesamtgesellschaft und der Subkultur.⁶⁷

Kommerz und Konsum, die die heutige Gesellschaft so stark prägen, fanden also auch den Eingang in die Heavy Metal-Subkultur. Das Image tritt vor die Musik, die Musiker erinnern jedoch ihre Fans daran, dass im Heavy Metal die Musik und nicht das Aussehen im Zentrum steht:

„I don't care / What the trend is, was is in fashion / But I listen to music“⁶⁸

Die Heavy Metal-Szene in Augsburg

Die Heavy Metal-Szene in Augsburg besteht aus mehreren *Peer-Groups* und *Cliquen*, die sich meistens um eine von ihnen bevorzugte Spielart bilden. Die Heavy Metal-Szene in Augsburg wird als Auftrittsort aller Subarten und nicht der einzelnen Spielarten betrachtet.

Ausschlaggebend für die Entstehung der Heavy Metal-Szene in Augsburg war die Eröffnung des ersten Lokales in den 60er Jahren, wo nicht nur Live-Auftritte statt fanden, sondern wo auch Schallplatten aufgelegt wurden. Das erste Tanzlokal Augsburgs, *Moby Dick*, wurde jedoch 1977 geschlossen, was zu Protesten der Stammgäste führte. Am 30. Juni 1978 wurde in der Ludwigsstraße 36 das *Circus* eröffnet. Der Name *Circus*

bezieht sich auf die Band *Circus Musik*, in der der damalige Besitzer Schlagzeuger war.⁶⁹ Seitdem fanden im *Circus* immer sonntags Hardrock und Heavy Metal-Nachmittage statt. Wie ein 45-jähriger Heavy Metal-Fan berichtete, war das *Circus* der Treffpunkt aller Fans aus Augsburg. Sonntags traf sich hier die ganze Szene um zu tanzen (Headbängen). Die Nachmittage boten zudem den Szenegängern eine Gelegenheit, Schallplatten auszutauschen. Laut der Aussagen meiner Interview-Partner fanden die sonntäglichen Heavy Metal-Nachmittage von 17 bis 21 Uhr bis vor kurzem noch statt. Diese wurden in den Jahren 2001 bis 2004 von DJ machioso gestaltet und im Jahr 2004 von DJ Kulm übernommen. Die Szene bestand in den 80ern aus mehreren Cliquen. Zur weiteren Entwicklung der Heavy Metal-Szene in Augsburg trug 1986 die Eröffnung der Diskothek *Rockfabrik*⁷⁰ in der Riedingerstraße bei, die bis zu 1.972 Personen aufnehmen kann.⁷¹

Circus und *Rockfabrik* waren schon seit ihren Anfängen wichtige Treffpunkte der Heavy Metal-Fans. Hier wurden die Kontakte zu anderen Szenegängern geknüpft und Cliquen gegründet. Einige meiner Gesprächspartner erzählten, dass sie in der Mitte und Ende der 90er Jahre ins *Circus* kamen, sich dort kennen lernten und somit Teil der Szene wurden, was sie bis heute sind. Die Integration in die Szene war vor allem aufgrund der familiären Atmosphäre, die dort herrschte, möglich. *Circus* und *Rockfabrik* waren lange Zeit die einzigen Heavy Metal-Lokale in Augsburg. Im Herbst 2006 wurde jedoch neben dem *Circus* der *Inferno Rockpub* eröffnet, der zuvor in Triest seinen Sitz hatte. Der *Inferno* Rockpub zog jedoch durch seine gruselige Einrichtung mehr Gothic-Fans an. Trotz allem fanden auch hier die Heavy Metal-Fans einen neuen Treffpunkt. Aufgrund der ständig sinkenden Gästequote, die mit dem am 1. Januar 2008 in Bayern eingeführten Rauchverbot zusammenhing, wurde der *Inferno* Rockpub im Sommer 2008 geschlossen.

Das Leben der Heavy Metal-Fans spielt sich, heute wie damals, vor allem im *Circus* und in der *Rockfabrik* ab. Im *Circus* legt an geraden Dienstagen DJ Kulm unter dem Motto „Hart Besaitet“ Black und Death Metal auf. An ungeraden Dienstagen hingegen spielt DJ Crazy Tom unter dem Motto „Night of Metal“ vor allem Musik aus dem Bereich Thrash, Rare und The Best Of Metal. Mittwochs finden Abende mit DJ machioso unter dem Motto „Hör doch was du willst! Hauptsache die Luft scheppert!“

DIE HEAVY-METAL-SZENE

statt. „DJ machioso MACHT’S dir von Hart bis Zart“ lautet der Name des Freitagabends, an dem sowohl Heavy Metal als auch Gothic und New Wave gespielt werden. Der Samstagabend läuft nach der Devise „Augsburgs schärfster Rockeintopf“ und wird von DJ Mike gestaltet.⁷² Am Freitag trifft sich ein Teil der Heavy Metal-Szene in der Rockfabrik, wo der Abend nach dem Motto „Metallic Attack“ im „Jam!Club“ gestaltet ist.⁷³

Die Zahl der Heavy Metal-Fans, die der Szene angehören und die als Einzelgänger in der Szene präsent sind, ist nur schwer zu schätzen. Betrachtet man z.B. nur die Zahl der verkauften Eintrittskarten, werden hiermit auch Personen und Gruppen außerhalb von Augsburg mitgezählt, die nur gelegentlich in die Stadt kommen und keinen festen Bestandteil der Szene bilden. Ähnliche Probleme ergeben sich daraus, dass im *Circus* unter der Woche der Eintritt frei ist und die Zahl der Besucher nur ungefähr angegeben werden kann. Jeweils samstags findet eine so genannte „Ladies Nacht“ statt, an der Frauen keinen Eintritt zahlen müssen.

Während meiner Feldforschung stieß ich auf eine *Peer-Group*, die sich um den 21-jährigen DJ Kulm sammelt. Die Gruppe besteht aus sieben festen Mitgliedern und weiteren Personen, die gelegentlich an den Aktivitäten des Gruppenkerns teilnehmen, der aus zwei jungen Frauen und fünf jungen Männern besteht, die zwischen 18 und 22 Jahre alt sind. Die Freundesgruppe wurde im *Circus* gegründet, wo DJ Kulm und die anderen Gruppenmitglieder hauptsächlich ihre Freizeit verbrachten. Die Gruppe vereinigte vor allem der Black Metal. Die führende Rolle spielt aufgrund seiner starken Persönlichkeit DJ Kulm, der nicht nur die Freizeitaktivitäten der Gruppe bestimmt, sondern sich auch für die Weiterentwicklung und Ausbreitung des Black Metal unter den Augsburger Szenegängern engagiert. Die zwei Frauen im Gruppenkern können als *echte Fans* beschrieben werden, die sich nicht nur sehr gut in der Musik auskennen, sondern auch ihre Zugehörigkeit zur Subkultur nach Außen offensichtlich machen.

Die Personen im Umkreis der Peer-Group gehören jedoch nicht direkt zum Kern und sind zwischen 18 und 26 Jahre alt. Die Heavy Metal-Fans, die nicht zum Gruppenkern gehören, hören andere Spielarten anstelle von Black Metal, weswegen die Integration in die Gruppe schwieriger ist.

Sowohl im Gruppenkern als auch bei Personen, die sich außerhalb des Kerns bewegen, ist das für Heavy Metal spezifische Image vorhanden. Sowohl die Männer als auch die Frauen tragen lange Haare, Band-Shirts, Tarnhose oder Baggy-Pants und Springerstiefel. Die Freundesgruppe trifft sich immer dienstags im *Circus*, wenn DJ Kulm Black Metal auflegt und nur gelegentlich an Dienstagen, an denen DJ Crazy Tom arbeitet. Freitags hingegen trifft sich ein Teil der Gruppe in der Rockfabrik. Die Mitglieder fahren auch gemeinsam auf Festivals, wie zum Beispiel auf das „Summerbreeze Open Air“ in Dinkelsbühl. Der Gruppenkern trifft sich auch in der Vorstadt Augsburgs.⁷⁴ Gelegentlich wird bei diesen Treffen Alkohol konsumiert und/oder DJ Kulms Freundin, die jedoch kein Black Metal-Fan ist, veranstaltet Fotoshootings. Das Leben der Peer-Group spielt sich auch auf virtueller Ebene, in *Myspace*, ab, wo fast alle Mitglieder der Gruppe angemeldet sind.

Die Heavy Metal-Szene in Augsburg besteht aus Cliquen, die meistens von Männern dominiert sind. Die Mitglieder einer Clique sind jedoch gleichen Alters und treffen sich in ihrer Freizeit meistens im *Circus* und/oder in der Rockfabrik. Eine Ausnahme davon bilden die Heavy Metal-Cliquen, deren Mitglieder noch Studenten sind. Diese treffen sich zudem in Pausen zwischen den Lehrveranstaltungen an Hochschulen Augsburgs. Erwähnenswert ist außerdem eine Gruppe, die als *Circus-Familie* bezeichnet werden könnte. Die *Circus-Familie* besteht aus den *Circus*-Angestellten, die in einer sehr engen, fast familiären Beziehung zueinander stehen. Sie fühlen sich verbunden durch die Heavy Metal-Musik und den Arbeitsplatz, die beides wichtige Elemente ihres Alltags darstellen. Neben den Peer-Groups und Cliquen existiert in Augsburg der *Heavy Metal Club Augsbangers*, der im Jahr 2004 gegründet wurde. Das Programm des Clubs ist in seiner Satzung formuliert: „Wir bekennen uns zu den traditionellen Werten des traditionellen Metals und fordern und fördern das musikalische Geschichtsbewußtsein [sic] der Metalszene.“⁷⁵ Der Club zählt 15 Mitglieder, darunter den Präsidenten, der jährlich neu gewählt wird und zwei Stellvertreter. Im *Heavy Metal Club Augsbangers* sind drei Frauen registriert und das Altersspektrum der Clubmitglieder reicht vom Jahrgang 1970 bis zum Jahrgang 1983.⁷⁶ Dabei gibt keine der drei registrierten Frauen jedoch ihr Geburtsjahr an. Die Mitglieder des Clubs treffen sich jeweils am ersten und dritten Freitag

DIE HEAVY-METAL-SZENE

des Monats in der Rockfabrik, wenn im Jam-Club zwei Mitglieder als DJ's arbeiten. Außerdem fahren sie zusammen auf Festivals, unter anderem auf das Bang Your Head Festival in Balingen. Die Mitglieder des *Heavy Metal Club Augsburgers* sind Vertreter des traditionellen Heavy Metal wie auch der *New Wave of British Heavy Metal*, was sie nach Außen mit ihren Kutten manifestieren. Die *Augsbangers* sind jedoch nicht in die allgemeine Szene integriert, obwohl sie in dieser auftreten, und bilden stattdessen eine geschlossene Gesellschaft. Die fehlende Integration in die Szene und die geringe Kommunikation mit anderen Cliques und Peer-Groups liegt daran, dass hier das Altersspektrum, musikalische Präferenzen sowie das Image von den anderen Szenegängern unterscheiden.

Das Altersspektrum der Heavy Metal-Fans in Augsburg umfasst Personen zwischen dem 12. und 50. Lebensjahr. Der Frauenanteil beträgt dabei etwa 30 Prozent. Diese Quote bezieht sich jedoch auf die gesamte Szene. Je extremer und spezieller die bevorzugte Spielart wird, wie etwa bei Black oder Death Metal, desto weniger Frauen treten auf. Die meisten Szenegänger, unabhängig von Alter oder Arbeitsposition, tragen ihre Zugehörigkeit zur Heavy Metal-Subkultur nach Außen, auch wenn das extremste Image, also lange Haare, Lederjacken, Tarnhose und/oder Springerstiefel, vor allem bei den Jüngsten zum Ausdruck kommt. Die Heavy Metal-Szene in Augsburg besteht aus nur wenigen Einzelgängern, die weder einer Clique noch Peer-Group angehören, oder ihre musikalischen Präferenzen nach Außen nicht tragen würden.

In Augsburg wird auch das für die Heavy Metal-Subkultur spezifische Verhalten manifestiert. Sowohl in der *Rockfabrik* als auch im *Circus* äußern die Fans ihre Zugehörigkeit zur Subkultur durch das Tanzen (Headbängen). Zu anderen Aktivitäten gehören das wenig verbreitete Tischfußballspielen und Billardspielen in der Rockfabrik und Würfelspiele im *Circus*.

Die Heavy Metal-Musikszene in Augsburg zählt mindestens sechsundzwanzig Bands, die sich auf die Spielarten wie Black, Death, Thrash und mit dem traditionellen Heavy Metal, so wie Grunge Rock, Hardcore und Metalcore spezialisieren.⁷⁷ Die Musik-Szene ist jedoch von Männern stark dominiert. Wichtig für die Entwicklung einer Szene, in deren Zentrum Musik steht, ist die Förderung von Bands. In Augsburg werden die

Heavy Metal-Bands vom Portal *Lechmetal* unterstützt, wo von künftigen Konzerten, Auftrittsmöglichkeiten und Neuigkeiten in der Szene berichtet wird.⁷⁸

Der Alltag der Heavy Metal-Fans in Augsburg wird mit Konzerten aufgehellert. Die meisten Heavy Metal-Konzerte finden dabei im *Circus* statt, wo vor allem Bands aus Augsburg und der Umgebung auftreten. So traten im April 2008 Bands wie *DEAD-MANS-CHAMBERS* aus Landsberg am Lech auf und im Mai 2008 Augsburger Bands: *EYESORE* und *LOWER THAN ZERO*.⁷⁹ Am 25. Dezember 2006 fand zusätzlich ein X-Mas-Festival statt, auf dem Bands wie *D:A.S*, *SORM*, *ETWAS DEIN*, *OMERTA*, *SEPCYS* und *HEADLOCK* auftraten.⁸⁰ Heavy Metal-Konzerte finden auch in der *Kantine* statt, wo im Februar 2008 die ungarischen Band *EKTOMORF* spielte und gelegentlich auch im *You-Z Königsbrunn*.

Die Szene in Augsburg ist komplex, was die Musikpräferenzen, die Altersstruktur und das Image betrifft. Für den Erhalt und die Entwicklung der Szene und das Leben in dieser scheint jedoch das *Circus* eine wichtige Rolle zu spielen. Hier spielt sich nicht nur das Leben der Szene ab, dort kommen außerdem die für die Heavy Metal-Subkultur spezifische Verhaltensformen und das Image zu Ausdruck. Hier werden auch Freundschaften geknüpft, die dann zur Entwicklung von Peer-Groups und Cliques führen, welche später das Leben der Szene bestimmen.

Resümee

Die Heavy Metal-Subkultur war in ihren Anfängen eine Protestbewegung, eine Reaktion auf die soziale Lage und auf den Alltag der Arbeiter in Großbritannien. Im Laufe der Zeit verlor jedoch Heavy Metal seinen Protestcharakter. Er blieb zwar gesellschaftskritisch, wandte sich jedoch auch anderen Themen zu, zum Beispiel der Mythologie, dem philosophischen und religiösen Satanismus und dem dionysischem Lebensrausch. Die Entwicklung des Gedankenguts hängt dabei von der musikalischen Entwicklung dieses Genres ab.

Die unterschiedlichen Entwicklungslinien und die Vielfältigkeit des Heavy Metal äußern sich nicht nur in der Musik. Die Subkultur ist selbst in jeglicher Hinsicht heterogen. So wurde z.B. das Image stark von den

DIE HEAVY-METAL-SZENE

Stilen anderer Subkulturen beeinflusst. Die Heavy Metal-Subkultur integrierte in den 80er Jahren das Image und die musikalischen Besonderheiten des Punks sowie den Bekleidungsstil der Rocker in ihre eigene Subkultur. Diese Elemente sind bis heute Bestandteil des Images der Heavy Metal-Fans. Der Kleidungsstil innerhalb der gesamten Subkultur hängt jedoch zum Großteil von der bevorzugten musikalischen Spielart und der sozialen Stellung der Fans ab.

Die Subkultur ist relativ heterogen, kann also je nach Szene und dem geographischen Hintergrund dieser Szene unterschiedlich ausfallen. Die Entwicklung der Szene ist unter anderem mit der Ausbreitung der Subkultur in der jeweiligen Region bzw. dem jeweiligen Land verbunden. Auch das soziale Umfeld, die Normen und Werte der lokalen Bevölkerung und Kultur beeinflussen die Existenz und Entwicklung einer Szene. Aus diesem Grund fallen die Szenen einer Subkultur vielfältig aus, wie auch die Heavy Metal-Szene in Augsburg und in Triest.

Die Heavy Metal-Subkultur unterliegt jedoch ständigen Einflüssen der herrschenden Gesamtkultur. Heavy Metal wird kommerzialisiert, indem beispielsweise der internationale Markt sich für den Handel mit den für diese Subkultur spezifischen Accessoires öffnet. Die CDs der Heavy Metal-Bands sind sowohl in Mainstream-Plattenläden als auch über das Internet erreichbar. Die Heavy Metal-Lieder und -bands, wie IN FLAMES oder NIGHTWISH, gelangen dadurch in die internationalen Charts. Black Metal-Bands, wie DIMMU BORGIR oder CRADLE OF FILTH, die mit ihrem Verhalten und Image während der Konzerte provozieren, streben ebenfalls nach finanziellem Gewinn. Die Heavy Metal-Musik und -subkultur verlieren dadurch an Attraktivität, dass sie sich immer mehr am Mainstream orientieren. Die Subkultur ist zwar eine Teilkultur der Gesellschaft, was bedeutet, dass sie auch von der dominierenden Kultur beeinflusst wird. Diese starke Orientierung der Heavy Metal-Subkultur am Mainstream kann jedoch dazu führen, dass Heavy Metal seinen Status der Subkultur verlieren wird.

Emilia Gerstel hat von Oktober 2004 bis Oktober 2008 in Augsburg studiert und im Fach Europäische Ethnologie/Volkskunde im Juli 2008 ihre Magisterarbeit eingereicht.

Anmerkungen

- 1 Siehe SAXON: „Denim and Leather“ vom Album „Denim and Leather“, 1981.
- 2 Vgl. Christe, Ian: Höllen Lärm. Die komplette, kompromisslose, einzigartige Geschichte des Heavy Metal, Höfen 2005, S. 13 ff.
- 3 Siehe Stimmer, Franz/ van den Boogaart, Hilde/ Rosenhagen, Günter (Hrsg.): Lexikon der Sozialpädagogik und der Sozialarbeit, München 2000, S. 502.
- 4 Vgl. Dornbusch, Christian/Killguss, Hans-Peter: Unheilige Allianzen. Black Metal zwischen Satanismus, Heidentum und Neonazismus, Münster 2006, S. 75.
- 5 Vgl. Wehrli, Reto: Verteufelter Heavy Metal. Skandale und Zensur in der neueren Musikgeschichte, Münster 2005, S. 50.
- 6 Vgl. Roccor, Bettina: Heavy Metal. Kunst. Kommerz. Ketzerei, Berlin 2002, S. 189ff.
- 7 Vgl. ebd. S. 147.
- 8 Siehe ebd. S. 152.
- 9 Siehe Farin, Klaus: Generation kick.de. Jugendsubkulturen heute, Bonn 2001, S. 19.
- 10 Vgl. Gerstel, Emilia: Die Heavy-Metal-Szene in Augsburg und Triest. Vielfältigkeit und Entwicklungslinien einer Subkultur. (Unveröffentlichte Masterabschlussarbeit im Fach Europäische Ethnologie/Volkskunde an der Universität Augsburg).
- 11 Vgl. Roccor, 2002, S. 98.
- 12 Siehe STEPPENWOLF: „Born to be wild“ von der LP „ABC Dunhill“, 1968.
- 13 Vgl. Dornbusch, 2006, S. 18.
- 14 Vgl. Roccor, 2002, 98.
- 15 Siehe ebd. S. 98.
- 16 Vgl. ebd. S.98.
- 17 Vgl. ebd. S. 98f.
- 18 Vgl. ebd. S. 99.
- 19 Siehe Wehrli, 2005, S. 27.
- 20 Siehe Bielefelder Jugendring (Hrsg.): Jugendkulturen und jugendliche Lebensstile, Bielefeld 1990, S. 97.
- 21 Siehe Wehrli, 2005, S. 19.
- 22 Siehe ebd. S. 19.
- 23 Siehe Roccor, 2002, S. 101.
- 24 Vgl. Wehrli, 2005, S. 19f.
- 25 Siehe ebd. S. 20.
- 26 Siehe Roccor, 2002, S. 102.
- 27 Siehe Wehrli, 2005, S. 20.
- 28 Siehe ebd. S. 42.

DIE HEAVY-METAL-SZENE

29 Vgl. Roccor, 2002, S. 100.

30 Siehe ebd. S. 101.

31 Siehe Helsper, Werner: „Das >>Echte<<, das >>Extreme<< und die Symbolik des Bösen. Zur Heavy Metal-Kultur“, in: Kemper, Peter/Langhoff, Thomas/Sonnenschein, Ulrich (Hrsg.): >>but I like it<<. Jugendkultur und Popmusik, Stuttgart 1998, S. 248.

32 Vgl. ebd. S. 248f.

33 Siehe ebd. S. 250.

34 Vgl. ebd. S. 247.

35 Siehe. MISERY INDEX: „Retaliate“ vom Album „Retaliate“, 2003.

36 Siehe. EKTOMORF: „United Nations“ vom Album „Instinct“, 2005.

37 Siehe. TERRORIZER: „Fear (of) Napalm“ vom Album „World Downfall“, 1989.

38 Siehe. Kupetz, Arne: „Heaven Shall Burn“, in Legacy, 2008, Heft 01, S. 31.

39 Vgl. Wehrli, 2005, S. 35.

40 Siehe. CHILDREN OF BODOM: „Bed of Razors“ vom Album „Hatebreeder“, 1999.

41 Einen Gegenpol bildet dazu der christliche White Metal..

42 Siehe Roccor, 2002, S. 272.

43 Siehe Dvorak, Josef: „Vorwort“, in: Przybyszewski, Stanislaw: Die Gnosis des Bösen. Entstehung und Kult des Hexensabbats, des Satanismus und der Schwarzen Messe, Berlin 2000, S. 7.

44 Siehe Roccor, 2002, S. 251.

45 Siehe DARK FUNERAL: „The Dawn No More Rises“ vom Album „The Secrets Of The Black Arts“, 1996.

46 Siehe Wehrli, 2005, S. 35.

47 Siehe AMON AMARTH: „An Ancient Sign of Coming Storm“ vom Album „Fate of Norns“, 2004.

48 Siehe KORPIKLAANI: „With Trees“ vom Album „Spirit of The Forest“, 2003.

49 Vgl. Wehrli, 2005, S. 29.

50 Vgl. Roccor, 2002, S. 61.

51 Siehe Wehrli, 2005, S. 30.

52 Siehe TRANSILVANIAN BEAT CLUB: „Das Leben soll doch schön sein“ vom Album „Das Leben soll doch schön sein“, 2007.

53 Siehe Wehrli, 2005, S. 60.

54 Vgl. Schroeder, Tom/ Miller, Manfred: „Haare auf die Szene“, in: Kemper, Peter/Langhoff, Thomas/Sonnenschein, Ulrich (Hrsg.): >>but I like it<<. Jugendkultur und Popmusik, Stuttgart 1998, S. 128ff.

55 Vgl. Roccor, 2002, S. 220.

56 Vgl. ebd. S. 220f.

57 Vgl. ebd. S. 221.

58 Siehe ebd. S. 222.

59 Vgl. ebd. S. 223.

60 Vgl. Jugendszenen.com (Hrsg.): Chaker, Sarah (2007): Die Death Metal-Szene. Online-Publikation; <http://www.jugendzenen.com> Abrufdatum: 29.05.2008. (Zitierweise nach Vorschriften des Herausgebers).

61 Vgl. Jugendszenen.com (Hrsg.): Wanzek, Thor: Die Black Metal-Szene. Online-Publikation; <http://www.jugendzenen.com> Abrufdatum: 29.05.2008. (Zitierweise nach Vorschriften des Herausgebers).

62 Vgl. Ingham, Chris/ Lane, Daniel, Metal Hammer (Hrsg.): The Book of Metal. The most comprehensive Encyclopedia of Metal Ever Created, New York/London 2002 S. 25.

63 Vgl. Jugendszenen.com (Hrsg.): Wanzek, Thor: Die Black Metal-Szene. Online-Publikation; <http://www.jugendzenen.com> Abrufdatum: 29.05.2008. (Zitierweise nach Vorschriften des Herausgebers)

64 Vgl. Roccor, 2002, S. 222.

65 Vgl. Weiner, Matthias: Per Anhalter durch die Metal-Galaxis-Mein Senf, in Legacy , 2008, Heft 03, S. 162.

66 Vgl. ebd. S. 162.

67 Vgl. Cheerio R@Z•: Legacy ermittelt... „VI – Nonkonformist-Psychopathen“, in: Legacy, 2008, Heft 02, S. 66.

68 Siehe EKTOMORF: „Brothersong“ vom Album „Kalyi Jag“, 2000.

69 Vgl. <http://www.circus-disco.de> (History) Abgerufen am 01.07.2008.

70 Vgl. <http://www.rockfabrik-augsburg.de> (All about Rofa) Abgerufen am 01.07.2008.

71 Vgl. ebd. Abgerufen am 01.07.2008.

72 Vgl. <http://www.circus-disco.de> (Programm) Abgerufen am 01.07.2008.

73 Vgl. <http://www.rockfabrik-augsburg.de> (Programm) Abgerufen am 01.07.2008.

74 Die genauen Treffpunkte werden jedoch in diesem Aufsatz aus Sicherheitsgründen verschwiegen.

75 Siehe <http://www.augsbangers.de> (Satzung) Abgerufen am 01.07.2008.

76 Vgl. <http://www.augsbangers.de> (Members) Abgerufen am 01.07.2008.

77 Vgl. http://www.lechmetal.de/content/index.php?option=com_content&task=category§ionid=1&id=1&Itemid=4 Abgerufen am 02.07.2008.

78 Vgl. <http://www.lechmetal.de/content/> Abgerufen am 02.07.2008.

79 Vgl. <http://www.circus-disco.de> (Bilder, Konzerte) Abgerufen am 01.07.2008.

80 Vgl. ebd. Abgerufen am 27.10. 2008.

Klassiker der Kulturanthropologie im 20. Jahrhundert

Essays eines Hauptseminars

von Simon Goebel

Im Rahmen des Hauptseminars „Klassiker der Kulturanthropologie des 20. Jahrhunderts“, das Frau Prof. Dr. Doering-Manteuffel im Sommersemester 2008 anbot, war es Aufgabe der Studierenden, von Woche zu Woche Essays über Textauszüge klassischer, ethnologisch bedeutender Werke zu verfassen. Diese Arbeitsweise, die eine intensive Beschäftigung mit den Texten voraussetzt, hatte – im Gegensatz zur üblichen Hausarbeit – den Vorteil, dass die Inhalte der Seminar-sitzungen sehr viel detaillierter und intensiver diskutiert werden konnten. Es handelte sich um insgesamt elf kulturanthropologische Texte – kritische Texte, in denen die Wissenschaft der Volkskunde und der Ethnographie hinterfragt werden, Texte mit soziologischem Schwerpunkt, mit Überlegungen zur Persönlichkeit von Ethnologen und historisch akzentuierte Ethnologieklassiker. Allesamt stellen sie wichtige Beiträge für die modernen Kulturwissenschaften dar. Im Folgenden darf ich als Teilnehmer des Seminars meine Aufsätze wiedergeben. (Auf Grund des vorgegebenen Umfangs fehlen hier zwei Aufsätze zu Richard Sennett: Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität.)

Dieter Kramer: Wem nützt Volkskunde?

Kramer, Dieter: „Wem nützt Volkskunde?“ In: Zeitschrift für Volkskunde, 66, 1970, S. 1-16.

Dieter Kramer beklagt in seinem Aufsatz *Wem nützt Volkskunde?* die fehlende emanzipatorische Ausrichtung der Volkskunde als Wissenschaft sowie das Fehlen einer kritischen Reflexion der VolkskundlerInnen. Dabei argumentiert er auf drei Ebenen: Die Ebene der Wissenschaften als solche, die Ebene der Sozialwissenschaften sowie die Ebene des Faches Volkskunde. Ich möchte hier vom Kleinen zum Großen gehen, um die Tragweite seiner Kritik nachzuvollziehen.

„In einer demokratischen Gesellschaft gibt es kein ‚Volk‘, von dem man sich ‚Kunde‘ verschaffen kann“, (S. 7) konstatiert Kramer. Er kategorisiert das Objekt der volkskundlichen Untersuchung in die Begriffe „Bevölkerungsgruppen“, „übergreifende Kulturen“ und „Subkulturen“ (S. 7). Diese begriffliche Neuorientierung findet ihre Begründung nicht nur in der faschistischen Begriffsvergewaltigung, sondern auch in wissenschaftlichen Aspekten: „Volk“ ist keine Einheit, der man ein spezifisches Normen- und Wertesystem, eine Verhaltens- oder Lebensweise zuordnen kann. Progressive volkskundliche Forschung müsse davon abkommen, von „ursprünglichen Lebensformen zu schwärmen“ (S. 5) und ein Selbstverständnis zu entwickeln, dem praxisbezogene Problemlösung immanent ist. Dies scheine gerade im Hinblick auf die wachsende soziale Mobilität, sowie kulturelle und ethnische Konflikte von Bedeutung.

Im Bezug auf die Sozialwissenschaften, zu denen sich die Volkskunde zählt, sieht Kramer die Gefahr der „technokratischen Verwertbarkeit“ (S. 3). Erkenntnisse, die nützlich für staatliche Institutionen, Unternehmen oder Werbestrategen sind, könnten die eigentliche Aufgabe der Wissenschaft, den Praxisbezug, zurückdrängen. Dieser ökonomisch unabhängige Praxisbezug, den Kramer für alle Sozialwissenschaften fordert, habe ganz automatisch zur Folge, dass sich Wissenschaft in politische Prozesse einmischt: „Es gibt keine unpolitische Wissenschaft.“ (S. 5) Zum einen zeige die Erinnerung an den Faschismus, dass Wissenschaft, und besonders Volkskunde, politisch geprägt war. Zum anderen offenbare der Rückzug in unpolitische Themenfelder nach dem Dritten Reich genauso politisches Kalkül, nämlich die systemstabilisierende Abkehr von „potentiell kritischen, systemgefährdenden Erkenntnissen“ (S. 5). Volkskunde müsse sich einmischen oder ihr stehe der Rang einer universitären Disziplin nicht zu. Denn welchen Zweck außer die „vernünftige Einrichtung der Menschheit“ (S. 4) kann Wissenschaft haben?

Kramers Text ist historisch bedeutend und gleichzeitig hoch aktuell. Seine geforderte Reflexion ist dieser Rede immanent, da er sich explizit nicht von der Disziplin abgrenzt. Er spricht von „unserer Wissenschaft“ (S. 15) während er ihr damaliges Konzept kritisiert. Nicht ohne Grund trägt das Fach heute zumeist nicht mehr den Namen Volkskunde, sondern Bezeichnungen wie Ethnologie oder Anthropologie. Das sind Folgen aus dem Diskurs dieser Jahre, durch den sich die Disziplin zu einem

modernen Fach entwickelt hat; modern, weil kritisch.

Die Aktualität speise sich aus scheinbar unendlichen Kämpfen, die vor allem die Sozialwissenschaften belasten. Das Dasein von Disziplinen, denen kein direkter ökonomischer Nutzen entspringt, muss sich dauerhaft rechtfertigen. Wissen und die damit verbundene kritische Beobachtung der gesellschaftlichen Entwicklung kann zur Einflussnahme auf politische Prozesse führen. Im Sinne der Machthabenden scheint das nicht zu sein, da Einflussnahme auch eine Bedrohung der Macht bedeuten kann. Deswegen wird versucht, die von Kramer angesprochene Verwertbarkeit als entscheidendes Kriterium für die Daseinsberechtigung zu etablieren. Ethnologen, so kann man für die Gegenwart folgern, werden also benötigt, um den *Clash of Civilizations* zu erklären, damit die Islamphobie die Eingriffe in die Privatsphäre der Bürger rechtfertigen kann (Politik), um Managern den Kontakt zu Indern zu erleichtern (interkulturelles Training, Wirtschaft) und um den Werbestrategen die Vorlieben von türkischen Einwanderern offen zu legen (Marketing). Sowohl das Lösen kultureller und ethnischer Konflikte, als auch die interkulturelle Verständigung und das Wissen über bestimmte Bevölkerungsgruppen sind äußerst wichtige Aufgaben der Ethnologie. Aber der Nutzen – und hier sind wir beim Ausgangspunkt der Fragestellung angelangt – darf nicht primär ökonomischer Natur sein. Der Nutzen der Ethnologie ist die Erkenntnis von sozialen Zusammenhängen und vor allem die Aufklärung über diese Zusammenhänge.

Die Daseinsberechtigung der Ethnologie wäre nun also geklärt. Ihre Forschung und Ausrichtung bedarf allerdings ständigen Diskurses. Arbeiten über die Geschichte des Whiskeys oder die des Brotes mögen in ihrem Kontext von Bedeutung – auch von sozialer Bedeutung – sein. Das Fach kann sich aber durchaus an gewichtigere Themen heranwagen. In Interdisziplin mit Politik, Soziologie, Geschichte, Psychologie, etc., eröffnen sich Problemfelder, deren Lösung großer Anstrengungen bedürfen. Da sollte also zu Heimatvereinen und laienhaften Bauernhofmuseen kritische Distanz bewahrt werden, denn deren „Informationen“ entstammen oft mehr aus persönlichem Erleben und Sammelinteressen als aus quellen genauer Recherche. Vielleicht trifft auch auf die Ethnologie die Formel *Global denken, lokal handeln* zu.

Edward Said: Orientalismus

Einleitung

Said, Edward W.: *Orientalismus*, Frankfurt a. M. 1981, S. 8-38.

„Der Orientalismus ist ein westlicher Stil der Herrschaft, Umstrukturierung und des Autoritätsbesitzes.“ (S. 10)

Die Einleitung im Werk *Orientalismus* von Edward Said gibt die Intention, die Methode, sowie die Essenz des Buches in knapper Zusammenfassung wieder. Seine Vorgehensweise folgt einer klaren Strukturierung. Zunächst teilt er den Begriff Orientalismus in drei Bedeutungszusammenhänge auf. Orientalismus sei erstens ein akademisches Fach in der westlichen Welt, das sich als Forschungsobjekt den Orient vorgenommen habe. Daneben gebe es den Orientalismus als „eine Denkweise“, (S. 9) die den Begriff mit imaginativen – also ungenauen – Vorstellungen durchdringt. Drittens habe Orientalismus den Zweck der institutionalisierten Beziehung des Westens zum Orient erfüllt. Im darauf folgenden Teil der Einleitung befasst sich Said mit den verschiedenen Beziehungen zwischen Orient und Okzident, die er als Qualifikationen bezeichnet. Es fehle die „Korrespondenz zwischen dem Orientalismus und dem Orient“ (S. 12). Außerdem müssten zum Verständnis von Ideen, Kulturen und Geschichten die „Kräfteverhältnisse oder präzise Machtkonfigurationen in Betracht gezogen werden“, (S. 13) so Said. Die dritte Qualifikation kritisiert den Orientalismus als „ein Zeichen europäisch-atlantischer Macht über den Orient [...]“ (S. 13). Dies sei kein wahrheitsgemäßer Diskurs. Die sehr ausdifferenzierte Darstellung seiner methodischen Ansätze möchte ich hier unerwähnt lassen, weil seine Thesen wohl die Hauptursache für die anhaltende Kritik der Fachwelt an seinem Werk sind.

Der Orient, erst von Frankreich und Großbritannien und später von den USA kolonisiert und besetzt, sei einhergegangen mit der Entwicklung des Orientalismus, also einer eurozentrischen Sichtweise auf eine inzwischen fremde Kultur. *Inzwischen* deshalb, weil die abendländische Kultur zu großen Teilen vom Orient geprägt wurde. Berührungsstellen wa-

ren also durchaus einmal vorhanden. Was dann nach der Zeit der Aufklärung einsetzte, sei eine europäische Dominanz gewesen, die sich vor allem aus einem geistigen Überlegenheitsanspruch speiste. Der Orient sei genauso wenig wie der Okzident *einfach da* gewesen. Diese geografischen und kulturellen Konstrukte seien, so Said, „vom Menschen geschaffen. Deshalb ist der Orient ebenso wie der Westen selbst eine Idee“ (S. 12). Die immaterielle Hegemonie Europas bzw. der USA korrespondiere mit der materiellen Hegemonie, die zunächst im Gewürzbedarf, zuletzt im Ölbedarf sichtbar wird. Bis in die Gegenwart ziehe sich laut Said dieses konstruierte, domestizierte Denken über den Orient. Saims radikale Kritik an der Orientalismus-Forschung mag sich einerseits – wie er auch selbst sagt – über seine eigene Biografie erklären, andererseits scheint sie wie ein Befreiungsschrei, der lange unterdrückt nun endlich die westliche Perspektive fundamental angreift. Letzteres, wie ich finde, ganz zu Recht. Der aktuelle Umgang mit dem Orient zeigt ja deutlich, dass hier im Westen ein verzerrtes Bild vorherrschend ist. Der Stern titelte im September 2007 „Wie gefährlich ist der Islam?“ (Stern, September 2007, Heft 38). Eine ganze Religion wird in Sippenhaft genommen, meint dazu der Kabarettist Hagen Rether. Oder betrachten wir den Bürgermeisterwahlkampf in London im April 2008: Da bezeichnete der konservative Herausforderer Boris Johnson die „Muslime als ‚paranoid‘ und den Islam als ‚mittelalterlich, herzlos und widerlich arrogant [...]‘“ (aus: taz, 29.04.08, „Wahlkampf mit bizarren Tönen“). Diese verallgemeinernden Aussagen sind keine Einzelfälle und zeigen, wie Vorstellungen einer fremden Kultur zu konstanten Stereotypen werden. Heute spricht kaum jemand mehr vom Orient, sondern von *Islam*, *Islamismus*, oder vom *Nahen und Mittleren Osten*. Das Problem dabei ist folgendes: Diese Begriffe sind schon so stark mit Bewertungen behaftet, dass dem Laien eine differenzierte Auseinandersetzung erschwert wird. Katalysatoren für solche Bilder sind zweifelsohne die Politik und die Medien. Die politische Tragweite spricht auch Said an. Die Politik hat ein vor allem ökonomisches Interesse am Orient. Die Medien leiden wie in jedem Konflikt am *rally around the flag-Syndrom*. Sie übernehmen politische Perspektiven oft unhinterfragt. Was diese öffentlichen Stereotypen aber besonders zeigen, ist die Rolle des akademischen Orientalismus. Es gibt zwei Möglichkeiten: Entweder die Disziplin ist macht- und chancenlos,

sich in der öffentlichen Debatte Gehör zu verschaffen oder sie leidet unter den gleichen stereotypischen Vorstellungen wie der restliche Westen. Letzteres ist einleuchtender, denn der Wissenschaftler kann, wie Said schreibt, „seine eigenen Existenzbedingungen [nicht] ignorieren oder abwerten, [so] dass er dem Orient zunächst als ein Europäer oder Amerikaner begegnet, und danach erst als Individuum“. (S. 19) Said folgert logisch, dass der Orientalismus in Wirklichkeit weniger mit dem Orient zu tun hat, als vielmehr mit „unserer Welt“ (S. 21) selbst. Die Korrelation zwischen politischer Motivation und Sozialisation lassen vermuten, dass Orientalismus einer gewissen Eigendynamik unterworfen ist, der die akademische Disziplin entgegentreten sollte.

Saids Biografie darf nicht außer Acht gelassen werden. Er, der als gebürtiger Palästinenser christlich getauft in einer westlichen Wertewelt aufgewachsen ist, kann, so könnte man glauben, zwischen der orientalen und der okzidental Perspektive korrespondieren. Doch stellt sich die Frage, ob Said selbst nur ein Produkt seiner Sozialisation ist, das sich nicht aus seiner Identifikationskonstruktion befreien kann. So schreibt er, dass „das Leben eines arabischen Palästinensers im Westen [...] entmutigend“ (S. 37) sei. „Rassismus und kulturelle Stereotypen“ (S. 37) empfindet er als strafendes Schicksal. Versucht Said womöglich in erster Linie den Orient zu verteidigen, anstatt den Orientalismus zu kritisieren? Dass sich Said in festen Wertestrukturen bewegt und dass auch die westliche Prägung seiner Sozialisation präsent ist, zeigt sich in der strikten Dreipunkte-Struktur in der Einleitung. Er scheint sich nicht von der abendländisch-christlichen Dreifaltigkeitsvorstellung lösen zu können.

Orientalische Strukturen und Umstrukturierungen

Said, Edward W.: Orientalismus, Frankfurt a. M. 1981, S. 129-190.

Said beschreibt in diesem Kapitel vier Elemente des 18. Jahrhunderts, die seiner Ansicht nach zum Orientalismus führten. Die Expansion der Europäer hatte ein neues Genre – die Reiseliteratur – zur Folge und brachte so „den Orient in einen schärferen und erweiterten Fokus“ (S. 134). Synchron zu den Reiseerzählungen entstanden Kolonien, wodurch ethnozentristische Perspektiven verfestigt wurden. Die Konfrontation der Hi-

storiker mit dem Orient transformierte das Feindbild Orient aus der Renaissance in eine lediglich noch distanzierte Haltung zum Orient. Sie versuchten, so die Vermutung Saids, aus dem orientalischen Quellenmaterial etwas über sich selbst zu erfahren. Des Weiteren förderte Sympathie die Intensität des Orientalismus und basierte auf der Vorstellung, dass sich alle Kulturen durch Geist, Genius, Klima und Nationalgedanken auszeichnen und dadurch leicht zu vergleichen sind. Orientalismus als Mode war die Folge: romantisch, exotisch, populär. „Aber dieser sich frei bewegende Orient wurde durch das Auftreten des akademischen Orientalismus strikt gezügelt“, (S. 137) so Said. Das vierte und letzte Element, das insbesondere den modernen Orientalismus forcierte, sei die Klassifikation. Die Vorstellung, dass sich Natur und Mensch in bestimmte, charakteristische Gruppen kategorisieren ließen, war der Ausbreitung des Materialismus geschuldet. So würde eine Beschreibung schnell zur Designation, meint Said und nennt als Beispiele „die wilden Menschen, die Europäer, die Asiaten“ (S. 137).

Interessant ist die Feststellung Saids, dass die Klassifizierung den Weg zum „modernen Orientalismus“ (S. 138) geebnet hat. Denn diese Klassifizierung heißt heutzutage Stereotypisierung und gibt dem Indianer immer noch die Attribute „rot, cholerisch, aufrecht“ (S. 137). Der Asiate ist immer noch „gelb, melancholisch, rigide, der Afrikaner ist schwarz, phlegmatisch, schlaff“ (S. 137f). Dies ließe sich noch durch zahlreiche weitere Attribute ergänzen und zeigt nicht nur die ewige Reproduktion dieser Klassifizierungen, sondern auch die scheinbare Unüberwindbarkeit oder zumindest die Hartnäckigkeit im Denken von Menschen, hervorgegangen – glaubt man Said – aus der historischen Konfrontation mit dem Fremden. Dieses Argument wird jedoch auf Said zurückfallen, wie ich noch zeigen werde.

Da der Orient beziehungsweise der Islam zunächst aus christlicher Perspektive beurteilt wurde, erklärt Said, war der in Europa einsetzende Säkularisierungsprozess ein Perspektivenwechsel, der neue Referenzpunkte herausbildete. So macht er deutlich, dass die Beurteilung des *Anderen* immer relativ zum Zustand des *Eigenen* zu denken ist. Das heißt auch, dass eine Veränderung des *Eigenen* eine Veränderung des *Anderen* implizieren kann. Was Said an dieser Stelle beobachtet, ist allerdings die Veränderung des Subjekts (Okzident) während das Objekt (Orient) wei-

terhin denselben Beurteilungen unterworfen wird. Die Paradigmen, so Said, „wurden rekonstruiert, wieder angewendet; in dem säkulären Rahmen neu verteilt [...]“ (S. 139).

„Meine These lautet, daß die wesentlichen Aspekte der modernen orientalischen Theorie und Praxis [...] nicht als ein plötzlicher Anstieg objektiven Wissens über den Orient verstanden werden kann, sondern als ein Set von Strukturen, die von der Vergangenheit ererbt, säkularisiert, wiederverwendet und re-formiert wurden, durch solche Disziplinen wie die Philologie, welche wiederum naturalisiert, modernisiert für (oder Versionen von) christlicher Übernatürlichkeit wurden.“ (S. 140)

Diese Position ist die Hauptaussage des Kapitels, in dessen weiterem Verlauf sich Said mit drei Orientalisten beschäftigt, die seiner Meinung nach „die Schöpfer des Gebietes“ (S. 141) sind: Silvestre de Sacy, Ernest Renan und Edward William Lane. Deren Schaffen lässt sich als Akkumulation von orientalischen Fragmenten zusammenfassen. So entgleitet die Wahrheit in einer Dialektik zwischen „objektiver Struktur (Designation des Orients) und subjektiver Umstrukturierung (Repräsentation des Orients durch den Orientalisten)“ (S. 148).

Was also ist zu tun? Auch die Methode der teilnehmenden Beobachtung (im Orient „wohnen“ (S. 179)) kritisiert Said. Die würde zur Farce, weil sie Ausdruck eines militärischen, ökonomischen und kulturellen Überlegenheitsanspruchs ist. Zudem würden die gewonnenen persönlichen Erfahrungen fälschlicherweise zu wissenschaftlichen Erkenntnissen hochstilisiert. Der Wissenschaftler solle sich vielmehr fragen, warum er sich im Orient befindet, wo doch dieser Orient „Europa tatsächlich nie verlassen wird“ (S. 180). Diese intentionale Überlegung aber scheint doch fragwürdig und zeigt, dass Said selbst Grenzen zieht, Kategorisierungen vornimmt, von denen er selbst die Loslösung fordert. Natürlich muss dem Forschen eine Intention zu Grunde liegen. Doch wenn jegliche Intention von vornherein obsolet sein muss, weil das Ergebnis durch Ethnozentrismus schon vor dem Forschen festgelegt ist, dann ist das nicht nur Kritik am Orientalismus, sondern an der Wissenschaft an sich. Wissen schaffen heißt ja nicht nur, das Ich zu erforschen, sondern auch alles, was nicht Ich ist. Und wer legt die Grenze fest, hinter der man forschen darf? Der Orient als das Nicht-Ich begriffen – den Ethnozentrismus als Egozentrismus begriffen

– heißt, dass ich nur über mich forschen darf, sonst über nichts. Das scheint im philosophischen Sinn tatsächlich nicht ganz abwegig. Doch in einer Welt, die sich zunehmend vernetzt, sich zu einer Weltgesellschaft entwickelt, in der es praktisch kein Außen mehr gibt, sollte zur konfliktfreien Entwicklung auf das Nicht-Ich ebenso viel Wert gelegt werden wie auf das Ich. Es mag stimmen, dass man das Nicht-Ich nicht vollständig verstehen kann – dies wäre selbst beim Ich fragwürdig –, doch der Versuch, es ansatzweise zu begreifen, ist meines Erachtens die einzige Möglichkeit, einen Zustand progressiv zu verändern, das heißt Sinn zu suchen.

Justin Stagl: Kulturanthropologie und Gesellschaft

Wissenssoziologie

Stagl, Justin: Kulturanthropologie und Gesellschaft. Eine wissenssoziologische Darstellung der Kulturanthropologie und Ethnologie, Berlin 1981, S. 65-95.

Justin Stagl erkundet die Gründe und charakteristischen Merkmale, die Ethnographen zu solchen machen. Ethnographen beobachten nicht nur fremde Kulturen, sondern sind selbst fremd in ihrer eigenen ursprünglichen kulturellen Umgebung. Dieses Phänomen beschreibt Stagl mit dem von Robert E. Park geprägten Begriff „marginal man“ (S. 67). Park versteht darunter „einen Menschentypus, der an der Kultur und Tradition zweier Völker teilhat, ohne einem von beiden ganz anzugehören“ (S. 67). Die wichtigste Eigenschaft des *marginal man* sei der Gegensatz zum Ethnozentrismus, nämlich „über kulturelle Unterschiede und kulturellen Wandel nachzudenken“ (S. 67). Die Loslösung des Fremden aus seiner Kultur funktioniere idealtypischer Weise folgendermaßen:

„[...] eine gewisse innere Unruhe führt zu räumlicher Mobilität in ihren verschiedenen Formen und damit zu Kulturkontakten. Werden diese Kontakte einigermaßen regelmäßig, dann entsteht ein Bedürfnis nach verlässlichen Informationen über benachbarte Völker und Kulturen.“ (S. 68)

Drei Voraussetzungen führt Stagl zur Begründung an, warum sich Menschen mit fremden Kulturen auseinandersetzen. Da sei zum einen die

Anziehungskraft, die die Naturvölker durch ihre Eigenschaften „Abgelegenheit, Primitivität, Vielfältigkeit, Exotismus, Überschaubarkeit und statisches Erscheinungsbild“ (S. 69) zu einem Forschungsobjekt machten. Der Ethnograph als eine Person, auf die diese Eigenschaften anziehend wirken, müsse als Abenteurer gesehen werden, der bereit ist, sich Gefahren auszusetzen. Es scheint also für manche Menschen die Unzufriedenheit in der eigenen Kultur so groß zu sein, dass Stagl von einer antibürgerlichen, „revolutionären Gesinnung“ (S. 70) spricht, die eine Hinwendung zur Feldforschung im 20. Jahrhundert forciert habe. Andererseits gebe es ein dem widersprechendes Begründungsmuster: „Liebhaber menschlicher Vielfältigkeit“ (S. 72) verfolgten vor allem eine konservierende Ethnographie. Aus „konservativer Weltanschauung“ (S. 72) strebten diese den status quo von Naturvölkern an, was zu „reaktionären Tendenzen“ (S. 72) führe.

Die zweite Voraussetzung für die Beschäftigung mit dem Fremden sei die persönliche Abneigung gegenüber der eigenen Kultur. Stagl spricht dabei vor allem von Konventionen und Traditionen, durch die sich Menschen eingeengt fühlten. Die Folge: „Gleichgültigkeit, Ablehnung, Ungeduld, ja Haß.“ (S. 78)

Es benötige noch eine dritte Voraussetzung, um den Typus Ethnograph zu begründen:

„Es ist evident, daß die Ethnographie den kolonialen Ausgriff der eigenen Zivilisation auf fremde Völker zur materiellen Voraussetzung hat und daß sie sich in Zusammenhang mit den Fortschritten des Kolonialismus entwickelt.“ (S. 79)

Dies ist die historische Perspektive auf die Entwicklung der Ethnographie. Die koloniale Expansion habe also den Raum für Ethnographen geschaffen. Bemerkenswert ist hierbei auch der Vergleich Stagls, Kolonisation und Revolution seien „alternative Bewegungen [...], die von der gleichen Art von Menschen getragen werden“ (S. 79). Nämlich die Menschen, die in der Unzufriedenheit mit der eigenen Existenz – hervorgerufen durch kulturelle Differenzen – nur zwei Möglichkeiten haben: „Kampf oder Sezession“ (S. 79). Um den Ethnographen dann doch nicht ganz gleichzusetzen mit dem Kolonisten, führt Stagl einige Punkte auf, in denen sie sich unterscheiden. Der Wichtigste mag wohl der sein, dass

„die Ethnographen keine lokalen Interessen hatten [und] in ihrem Denken freier als die Kolonisatoren [waren]“ (S. 81). Festzuhalten gilt, dass es Überschneidungen zwischen Ethnographen und Kolonisten gebe, die historischen Verschiebungen unterworfen seien.

Anhand von bekannten Ethnographen zeigt Stagl im weiteren Verlauf, dass seine Thesen durchaus zutreffend sind. So seien beispielsweise auffällig viele Juden Ethnographen geworden – dazu veranlasst und „besonders hellichtig für ethnische Unterschiede“ (S. 76) durch „das Leben in einer fremden, oft feindlichen Umwelt, die Besonderheit ihrer Religion, ihrer Abstammung und ihres Lebensstils sowie ihr Zusammengehörigkeitsgefühl trotz ihrer Zerstreung über so viele Länder“ (S. 76). Die Herkunft von ethnischen Grenzgebieten lässt sich ebenso bei Ethnographen häufig feststellen. Mehrere Seiten widmet Stagl Sekten. Diese „können [...] aufgrund ihres Separatismus zu so etwas ähnlichem wie ethnischen Gebilden werden“ (S. 91). Dadurch, so Stagl, schärfe sich deren „Blick für ethnische Fragen“ (S. 91). Native Ethnographen dagegen gelangten zu ihrer Tätigkeit über einen Aufstieg vom Hauptgewährsmann oder über eine „Rückwendung auf die eigene naturvölkische Vergangenheit“ (S. 94).

Claude Lévi-Strauss: Traurige Tropen

Zweiter Teil: Reisenotizen

Lévi-Strauss, Claude: Traurige Tropen, Frankfurt a. M. 1996, S. 39-62.

Eher zufällig, über Umwege und mit einer gewissen Naivität wurde Claude Lévi-Strauss zu einem der bekanntesten Ethnologen des 20. Jahrhunderts. Im zweiten Teil seines 1955 herausgegebenen Werkes *Traurige Tropen* erzählt Lévi-Strauss in unwissenschaftlicher, jedoch fast poetischer Sprache, durch welche Faktoren seine Karriere als Ethnologe seinen Anfang nahm. Dabei geht er sowohl auf äußere Umstände als auch auf eigene Charakterzüge ein. Notizen, die er auf seiner ersten Reise nach Südamerika geschrieben hat, geben Einblick in die Beobachtungen und Gedanken eines jungen, wissensdurstigen und erwartungsvollen Lévi-Strauss.

Seine Eigenschaften sind damit allerdings nicht vollständig erfasst. Lévi-Strauss betont in weiteren Selbstbeschreibungen in diesem Kapitel seine fachliche Unwissenheit: „Ich wußte nichts von der Ethnologie.“ (S. 46) Er erzählt von Bildern und Vorstellungen, die er von Südamerika hatte, die in ihrer Deutlichkeit als klassische Stereotypen bezeichnet werden müssen. So schreibt er: „Brasilien war in meiner Vorstellung eine Garbe verbogener Palmzweige [...]“ (S. 39)

Doch zunächst studierte er Philosophie, von der er sich jedoch nach dem Staatsexamen entfremdete. Von der Ethnographie spricht er dann als „Rettungsplanke“ (S. 45).

„Heute frage ich mich manchmal, ob nicht die Ethnographie [...] mich gerufen hat, weil zwischen den Kulturen, die sie untersucht, und meinem eigenen Denken eine strukturelle Affinität besteht.“ (S. 46)

Sicherlich lässt sich die Abwendung von der Philosophie auch damit erklären, dass Lévi-Strauss das Signifikante dem Rationalen vorzieht, weil das Signifikante „die höchste Seinsweise des Rationalen“ (S. 48) sei. Diese Feststellung dürfte zwar sehr kontrovers aufgenommen werden, zeigt aber deutlich die höhere Wertschätzung soziologisch-empirischer Phänomene im Gegensatz zu philosophischen Denkweisen.

Lévi-Strauss beurteilt die Ethnographie als eine außergewöhnliche Wissenschaft, weil sie in einer Antinomie zwischen dem Beruf und einem „Unterfangen, das zwischen Mission und Zuflucht schwankt“ (S. 48), verankert sei. Was Stagl über den Ethnographen als Fremden sagt, bestätigt Lévi-Strauss schon Jahre zuvor in *Traurige Tropen*. Er beschreibt den Ethnographen als „psychologisch verstümmelt“, (S. 48) weil er durch seine Arbeit einer „chronischen Heimatlosigkeit“ (S. 48) ausgesetzt sei. Gemeinsam ist also die Vorstellung, der Ethnograph sei sowohl in seiner Herkunftskultur als auch in der Erforschten fremd. Der Unterschied aber liegt darin, dass der Ethnograph bei Stagl schon vor dessen Wahl, Ethnograph zu werden, seiner Umwelt fremd gegenübersteht und darum Ethnograph wird, während Lévi-Strauss es so darstellt, als werde der Ethnograph erst durch seine Arbeit fremd.

Lévi-Strauss verweist an anderer Stelle auf den Zusammenhang zwischen seinen Interessensgebieten Marxismus, Psychoanalyse und Geologie und der Ethnographie, welche sich gar zwischen diesen Wissen-

schaftsbereichen einordnen ließe. Marxismus, Psychoanalyse und Geologie „weisen nach“, so Lévi-Strauss,

„daß verstehen heißt, einen Typus der Realität auf einen anderen zu reduzieren; daß wahre Realität niemals diejenige ist, die sich am offenkundigsten zeigt; und die Natur des Wahren bereits in dem Fleiß durchscheint, den sie daransetzt, sich zu entziehen.“ (S. 51)

Die Suche nach dem Sinn scheint Lévi-Strauss also trotz der Ablehnung der Philosophie nicht abhanden gekommen zu sein. Der philosophisch begründete Zweifel löse sich jedoch auf, so Lévi-Strauss. Denn die Unterschiede und Veränderungen der Menschen, die der Ethnograph beobachtet, haben einen Sinn.

Drei Dinge erscheinen mir sinnvoll festzuhalten, wenn es um die Gründe geht, Ethnograph zu werden: (1) Es ist eine persönlich-individualistische Entscheidung. Vermutlich gibt es keine privaten Bekanntschaften, die jemandem raten, in die Ferne zu gehen. (2) Außerdem müssen externe Faktoren beteiligt sein. Wer mit seiner Umwelt gänzlich im Reinen ist, den veranlasst auch keine Raritäten-Sammellust, Ethnograph zu werden. Und wer sich für Marx begeistert, der hat etwas Grundlegendes auszusetzen an der Gesellschaft, in der er lebt. (3) Zuletzt lässt sich vermuten, dass Zufall immer eine große Rolle spielt. So schreibt Lévi-Strauss: „Aber ich habe sie [die Botschaft, Ethnograph zu werden] erst 1933 oder 1934 bei der Lektüre eines schon alten Buchs vernommen, das mir zufällig in die Hände gefallen war: Primitive Society von Robert H. Lowie.“ (S. 52)

In dem Auszug aus seinem Reisetagebuch befasst sich Lévi-Strauss mit allen möglichen, auch banalen Beobachtungen, die man wohl macht, wenn man wochenlang auf See ist:

„Wenn man der Sonne schlicht den Rücken kehrte und nach Osten blickte, sah man schließlich zwei aufeinander geschichtete, in die Länge gezogene Wolkengruppen, gleichsam im Gegenlicht, da die Sonnenstrahlen im Hintergrund auf einen vollbusigen, dickbäuchigen Wall auftrafen, der dennoch sehr luftig wirkte.“ (S. 58)

1935 kam Lévi-Strauss in Südamerika an. Er war Professor der Soziologie an der Universität in São Paulo und ging seinem Hauptinteresse – die Indianer – zunächst als Hobby an Wochenenden nach.

Vierter Teil. Das Land und die Menschen

Lévi-Strauss, Claude: Traurige Tropen, Frankfurt a. M. 1996, S. 98-142.

Teil 4, *Das Land und die Menschen*, lässt sich in zwei Hauptthemen gliedern, mit denen sich Claude Lévi-Strauss auseinandersetzt. Zum einen beobachtet er die Entwicklung südamerikanischer Städte und den Kontrast zwischen Küstenregion und Peripherie im Hinterland. Zum anderen vergleicht er seine Beobachtungen in Südamerika mit Beobachtungen, die er während einer Orientreise gemacht hat.

Lévi-Strauss konzentriert sich zunächst auf die Siedlungsgeschichte Südamerikas. Denn die Professur in São Paulo ermöglichte ihm lediglich eine Art „Sonntagsethnographie“ (S. 98). Er hatte nicht die Zeit, sich in entlegene Gegenden zu begeben. Und Ureinwohner, so stellte er sehr schnell fest, gab es nur dort an der Peripherie. In den Kulturzentren fände man lediglich „Überreste von Eingeborenenpopulationen“ (S. 109). In São Paulo, sowie in den Küstenregionen im Allgemeinen, lebten Menschen von verschiedenster geographischer Herkunft. So schreibt Lévi-Strauss unter anderem von „Syrern [...], Italienern, [...] germanischem Einfluss [...], Japanern“ (S. 98) und „portugiesischer Tradition“ (S. 101). Diese ethnische Vielfalt ist auf die Kolonisierung zurückzuführen, die sich zu einer regelrechten Einwanderungsindustrie veränderte. So würden Einwanderungsunternehmen werben, „für die Überfahrt [sorgen] und eine vorübergehende Unterkunft bei der Ankunft verteilen“ (S. 98). Lévi-Strauss beschreibt die Folgen dieser Urbanisierung. In den Küstenstädten hatte das Bevölkerungswachstum eine „solide Basis“ (S. 102), wogegen im Landesinnern „[die Städte] entstanden und verschwanden [...] und zur selben Zeit, da sie sich bevölkerten, entvölkerte sich die Provinz“ (S. 102). Der Aufbau und Zerfall der Städte im Innern führte zur Verwahrlosung von Gegenden zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Dies sei nicht auf primitive Verhältnisse zurückzuführen, so Lévi-Strauss, sondern dies sei

„der Preis für die Intensivierung der Besiedlung und des Güterausstauschs in den Küstenregionen, welche die modernen Lebensbedingungen, die sich hier entfalteten, notwendig machten; während das Innere, wo sich der Fortschritt als zu schwierig erwies, regredierte, statt seinen bisherigen langsamen Rhythmus beizubehalten.“ (S. 103)

Ein Faktor für den Zerfall von Städten war das Aufkommen der Eisenbahn im 20. Jahrhundert. Durch die Erschließung neuer Regionen verloren die alten, an den Flüssen gewachsenen Städte, an Bedeutung. So entstanden Gegensätze, die sich regional signifikant ausdifferenzierten: „Zum Beispiel das Wachstum der Städte von Osten nach Westen sowie die Polarisierung von Luxus und Elend gemäß dieser Achse [...]“ (S. 113).

Seine Erfahrungen aus Indien bewogen Lévi-Strauss zu einem Vergleich mit Südamerika. Dabei gewinnt man sehr schnell den Eindruck, dass Lévi-Strauss persönlich viel mehr mit Südamerika verbunden ist. Vom Orient hat er überwiegend abstoßende Erlebnisse zu berichten. Besonders die Elendsviertel in den Großstädten scheinen ihn abgestoßen zu haben. So schreibt er über die Urbanität:

„Zusammenballung von Individuen, deren Daseinsgrund einzig darin besteht, sich millionenfach zusammenzuballen, unter welchen äußeren Bedingungen auch immer. Schmutz, Unordnung, Promiskuität, enge Berührung; Ruinen, Baracken, Schlamm, Unrat; Kot, Urin, Ausdünstungen, Schweiß: dies alles, gegen das uns das urbane Leben die organisierte Verteidigung zu sein scheint, alles, was wir hassen und wovor wir uns zu so hohem Preis schützen, alle diese Nebenprodukte des Zusammenlebens sind hier niemals eine Grenze.“ (S. 124)

Nicht nur die Lebensbedingungen, auch die menschlichen Umgangsformen stören Lévi-Strauss. Da er unter Menschsein auch „Ehrlichkeit, Vertragstreue und [die] Fähigkeit, Verpflichtungen einzugehen“ (S. 126) versteht, fühle er sich gezwungen, seinen indischen Bekanntschaften das Menschsein abzusprechen. Als Beispiel dienen Rikschafahrer, die zwar den Weg nicht kennen, dies aber vorgeben. Da sich Lévi-Strauss auch in ärmeren Stadtteilen aufhielt, sah er die Klassengegensätze sehr deutlich. Er äußert seine Verwunderung über die Beobachtung, dass es nicht zu Spannungen kommt: „Nichts ist gespannt [...]“ (S. 127). Wir dagegen seien es „gewohnt, die Klassengegensätze in der Form des Kampfs oder der Spannung zu sehen [...]“ (S. 127). Der Gegensatz drückt sich vielmehr in der Unterwerfung aus. Es gebe die „wahnwitzige Überzeugung, daß jede noch so winzige Verbesserung ihres Loses einzig von der Verbesserung des deinen herrühren kann“ (S. 118). Dies wiederum rege dazu an, sich über eine andere Person zu erheben und sich einen Untergebenen zu

schaffen. Im Allgemeinen brauche man im Orient sehr wenig: „wenig Raum, wenig Nahrung, wenig Freude, wenig Werkzeuge; das Leben passt in ein Schnupftuch.“ (S. 133) Lévi-Strauss erklärt sich das Aushalten dieser Lebensbedingungen mit dem Glauben an das Übernatürliche, mit Religion.

Der Orient und Südamerika sind gezeichnet von Kolonialismus, Ausbeutung, industriellem Fortschritt und modernem Kapitalismus. Dennoch zeugen die Lebensverhältnisse von einem signifikanten Unterschied. Lévi-Strauss schreibt, diesen erkannt zu haben:

„[Ich] habe [...] das historische Privileg erkannt, das dem tropischen Amerika [...] heute noch beschieden ist, nämlich das Privileg, absolut oder relativ menschenleer geblieben zu sein.“ (S. 140)

Die Überbevölkerung führte zur Abwertung von bestimmten Gruppen, um den Raum qualitativ aufzuteilen: das Kastensystem. Dies nennt Lévi-Strauss ein Experiment, das gescheitert sei.

Sechster Teil. Bororo

Lévi-Strauss, Claude: *Taurige Tropen*, Frankfurt a. M. 1996, S. 190-237.

Endlich ist es so weit: Claude Lévi-Strauss' erreicht nach einer mühseligen Reise ein Dorf von Ureinwohnern Südamerikas, die Bororo-Indianer. Er berichtet von Begegnungen auf dieser Reise mit Menschen, die in unwirtlichen Gegenden leben. Er trifft Diamantensucher, die in Siedlungen wohnen, deren Höhepunkt längst überschritten ist; Missionare, die Ureinwohner zu bekehren versuchen und sich davon wohl Seligkeit erhoffen; ein Fischer, der mit seiner Frau alleine an einem Fluss wohnt, weil eine Krankheit seine Siedlung fast ausgerottet hat.

Ich werde mich jedoch auf Lévi-Strauss' Beobachtungen der Bororo konzentrieren, da dies der eigentliche Schwerpunkt des Kapitels ist. Ein Dolmetscher ermöglichte es Lévi-Strauss, Informationen zusammenzutragen, ohne dass er von vornherein der Sprache mächtig war. Dieses Zusammentreffen war ein echter Glücksfall, denn wie sonst wäre Lévi-Strauss vorgegangen bei den Beobachtungen der Bororo?

Ein Kapitel trägt die Überschrift „Gute Wilde“ (S. 206). Dieser Titel

drückt aus, dass Lévi-Strauss den Eingeborenen mit Sympathie begegnete. Auch im weiteren Verlauf des Textes zeigt sich seine politische Einstellung, wenn er beispielsweise über den Schmuck der Indianer in poetischer Begeisterung schreibt:

„[...] als hätte sich eine ganze Kultur in leidenschaftlicher Zärtlichkeit den Formen, Substanzen und Farben des Lebens hingegeben und ihre reichsten Schöpfungen dem menschlichen Körper vorbehalten, nämlich diejenigen, die entweder in höchstem Maße dauerhaft oder aber sehr vergänglich sind, die jedoch, durch ein merkwürdiges Zusammentreffen, die auserwählten Verwahrer des Reichtums sind.“ (S. 207)

Gute Wilde impliziert, dass Lévi-Strauss keinerlei Gefahren von Seiten der Ureinwohner ausgesetzt war. Er durfte sie beobachten, selbst bei wichtigen Ritualen und war in religiöse Geheimnisse eingeweiht, die selbst den Frauen des Dorfes vorenthalten waren. Man kann annehmen, dass diese Offenheit daher rührt, dass die Bororo bereits Kontakt mit Nicht-Eingeborenen hatten; insbesondere der Dolmetscher, der bereits in Europa war und in Rom dem Papst bekannt gemacht wurde. Verständnisslos nehme ich aber zur Kenntnis, dass Lévi-Strauss mit *Gute Wilde* die Vorstellung von den bösen Wilden reproduziert. Entweder er macht tatsächlich diesen Unterschied oder aber er versucht, die Vorstellung der bösen Wilden bei seinen Lesern erst gar nicht aufkommen zu lassen. Das Ideal der *Guten Wilden* in Gestalt der Bororo-Indianer beschreibt Lévi-Strauss folgendermaßen: „Nackt, rot bemalt, Nase und Unterlippe von Stab und Lippenpflock durchbohrt, mit Federn geschmückt [...]“ (S. 208). Neben den äußerlichen Merkmalen der Indianer erforscht der Ethnograph die Soziologie des Dorfes. Dabei stößt er auf komplizierte Strukturen und Zusammenhänge zwischen der Anordnung der Hütten, einem ausdifferenzierten Normensystem und dem sozialen Leben der Ureinwohner. Im Kreis aufgebaut, in der Mitte durch eine Achse in zwei Territorien geteilt, innerhalb der Territorien in Clans und innerhalb der Clans in Obere, Mittlere und Untere eingeteilt, hat jeder Bewohner eine bestimmte Zugehörigkeit. Aus dieser Zugehörigkeit ergeben sich wiederum Funktionen im gesellschaftlichen Zusammenleben. In der Mitte des Kreises befindet sich das so genannte „Männerhaus“ (S. 210). Darin dürfen sich – wie der Name sagt – nur Männer aufhalten.

„Wir brachten unsere Tage damit zu, von Haus zu Haus zu gehen, die Bewohner zu zählen, ihren Zivilstand festzustellen und auf den Boden der Lichtung mit Hilfe kleiner Stäbe die idealen Linien zu ziehen, welche jene Sektoren voneinander abgrenzen, mit denen sich komplizierte Netze von Vorrechten, Traditionen, hierarchischen Graden, Rechten und Pflichten verbanden.“ (S. 212)

Ein weiterer Schwerpunkt stellen die Beobachtungen der religiösen Rituale dar, besonders der Umgang mit den Toten. Lévi-Strauss versteht meiner Meinung nach nicht wirklich und kann auch nicht wirklich verstehen, was sich hinter den Zeremonien und metaphysischen Ritualen verbirgt. Besonders deutlich wird dieses Problem, wenn er selbst schreibt „Es ist möglich, aber nicht sicher [...]“ (S. 226) oder „Es ist also wahrscheinlich, daß [...]“ (S. 228). Diese Unsicherheit, hervorgerufen durch die große Komplexität dieser Gesellschaft, scheint mir jedoch bedeutend zu sein für den Umgang mit Eingeborenen. Denn daraus folgt, dass der Ausdruck *primitive Kulturen* keine Rechtfertigung mehr finden kann. Im Gegenteil: Grundlegende Gemeinsamkeiten scheinen die Eingeborenen mit allen anderen Kulturen zu verbinden – beispielsweise Religion. Lévi-Strauss berichtet von dem Bemühen der Eingeborenen, sich gegenseitig zu versichern, „daß das Leben ewig, die Welt hilfreich und die Gesellschaft gerecht ist“ (S. 236).

„Um diese Wahrheiten zu beweisen und lebendig zu halten, haben ihre Weisen eine grandiose Kosmologie erarbeitet; sie haben sie im Plan ihrer Dörfer und in der Verteilung der Wohnstätten niedergelegt.“ (S. 236)

Carlo Ginzburg: Der Käse und die Würmer

Einleitung

Ginzburg, Carlo: *Der Käse und die Würmer*. Die Welt eines Müllers um 1600, Frankfurt a. M. 1979, S. 7-24.

In der Einleitung zu *Der Käse und die Würmer* von Carlo Ginzburg geht der Autor auf die Schwierigkeiten der historischen Rekonstruktion von Alltagskultur ein. Historische Quellen seien nicht nur äußerst dürftig, die Frage besteht besonders darin, inwiefern sich kulturelle Wertesysteme

aus welcher sozialen Schicht herausgebildet haben. Dabei gibt es verschiedene und konträre Erklärungsmodelle. Ginzburg schreibt:

„Einmal wird behauptet, die Unterschichten der vorindustriellen Gesellschaften würden sich passiv an die kulturellen Nebenprodukte anpassen, die von den herrschenden Klassen verbreitet würden (Mandrou), dann wieder wird stillschweigend angenommen, sie hätten zumindest teilweise von der Kultur letzterer unabhängige Werte entwickelt (Bollème), oder man nimmt an, sie hätten der Kultur völlig fremd gegenübergestanden, d.h. jenseits oder besser diesseits von ihr (Foucault).“ (S. 13)

Als „weit fruchtbarer“ (S. 13) bezeichnet Ginzburg die These, dass es zwischen den Unter- und Oberschichten einen wechselseitigen Einfluss gegeben habe.

Diese These versucht Ginzburg anhand eines praktischen Beispiels umzusetzen. Als Quelle dienen ihm Dokumente der Inquisition des Prozesses gegen den Müller Menocchio, der schließlich verbrannt wurde. Natürlich ist die Perspektive der Dokumente die der Inquisitoren. Doch die Geständnisse Menochios bieten „einen Einblick in eine noch nicht ergründete Schicht von volkstümlichen Glaubensformen und dunklen bauerlichen Mythologien“ (S. 14). Der Fall sei jedoch komplizierter, meint Ginzburg. Die volkskulturellen Elemente seien „eingebettet [...] in einen äußerst klaren und konsequenten Ideenkomplex“ (S. 14). Dieser Ideenkomplex ergebe sich aus „religiösem Radikalismus, [...] tendenziell wissenschaftlichem Naturalismus [sowie] utopischen Bestrebungen gesellschaftlicher Erneuerung“ (S. 14). Und hier stellt sich wieder die Frage, aus welcher gesellschaftlichen Schicht die jeweiligen Überzeugungen geprägt wurden und in welche Richtung der kulturelle Austausch vorstatten ging.

Dem Versuch, dieses Problem zu lösen, schiebt Ginzburg eine andere Überlegung vor. „Welche Bedeutung allgemein [können] die Ideen und Glaubensformen eines einzelnen Individuums in seiner sozialen Umwelt haben [...]?“ (S. 15) Die Unterschichten als rein quantitative Zahl und anonyme Bevölkerung zu verstehen, ermöglicht keinen Aufschluss über die Vorstellungswelt dieser Menschen, da die Bezugspunkte immer aus einer hierarchisch höheren Perspektive kommen. Die Geständnisse Menochios ermöglichen jedoch, die Vorstellungswelt eines Individuums zu erforschen. Da diese Geständnisse einen Extremfall darstellen, müs-

sen sie einerseits als ein nicht repräsentatives Fallbeispiel des 16. Jahrhunderts verstanden werden. Andererseits können durch den Vergleich dieser Vorstellungswelt mit historischen Erkenntnissen über die Vorstellungswelt der herrschenden Schichten Rückschlüsse auf den kulturellen Austausch der verschiedenen Schichten gezogen werden. Um es noch deutlicher zu machen, warum Menocchio also doch als repräsentativ verstanden werden muss:

„Mit seltener Klarheit und Deutlichkeit redete Menocchio die Sprache, die ihm historisch zur Verfügung stand. Deswegen ist es möglich, in seinen Geständnissen in besonders reiner und zugespitzter Form eine Reihe von übereinstimmenden Elementen aufzufinden, die in gleichartigen zeitgenössischen oder etwas späteren Quellen zerstreut und kaum betont erscheinen.“ (S. 16)

Ginzburg weist darauf hin, dass er die quantitative Untersuchung damit nicht in Abrede stellen will, sondern lediglich die qualitative Untersuchung als unentbehrlich ansieht.

Dies birgt allerdings auch die Gefahr, die Mentalität eines Individuums zu verallgemeinern und eine kollektive Mentalität daraus abzuleiten. Einerseits sei dies nicht falsch, denn, so Ginzburg, „kollektiv‘ als Beifügung zu ‚Mentalität‘ [ist] in den meisten Fällen pleonastisch“ (S. 19). Das heißt Mentalität impliziert meistens ein kollektives Moment. Das Individuum wird in seiner gesellschaftlichen Zugehörigkeit sozialisiert und eignet sich dadurch bestimmte Denkmuster, also eine Mentalität, an. Andererseits bestünde darin das große Risiko, „zu nicht gerechtfertigten Verallgemeinerungen zu kommen“ (S. 19). Ginzburg gelangt damit zu der These, dass der Begriff *Volkskultur* („Kultur der Unterschichten“ (S. 7), da er klassenspezifisch ist, dem Begriff der „kollektiven Mentalität“ (S. 20), da dieser klassenneutral ist, vorzuziehen sei.

„Man sollte einfach ein Forschungsgebiet eingrenzen, innerhalb dessen es notwendig wird, Einzelanalysen analog der vorliegenden durchzuführen. Nur so wird es möglich sein, eventuell die hier erreichten Schlußfolgerungen zu verallgemeinern.“ (S. 20)

Menocchio, so Ginzburg am Ende seiner Einleitung, sei ein zufällig erhaltenes Relikt einer „dunklen, verborgenen Welt“ (S. 21). Nur durch einen willkürlichen Akt seien wir in der Lage, ihn auf unsere Geschichte zu beziehen.

Kapitel 1-16

Ginzburg, Carlo: Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600, Frankfurt a. M. 1979, S. 25-63.

Dem Müller Domenico Scandella, genannt Menocchio, wurde ungefähr 1584 wegen Ketzerei der Prozess gemacht. Aus den Geständnissen Menochchios versucht Carlo Ginzburg nicht nur die Gedankenwelt des Müllers, sondern darüber hinaus auch Merkmale der bäuerlich-dörflichen Kultur abzuleiten. Dieses Vorhaben erweist sich als äußerst schwierig. Menochchios Gedanken, die er öffentlich verbreitete – was zu seiner Verhaftung führte –, waren sehr durchdacht und ausdifferenziert. Entgegen jeden Klischees des *dummen* Bauern formulierte Menocchio Thesen, die Ginzburg folgendermaßen zusammenfasst:

„Menocchio besteht auf der Einfachheit Gottes, verwirft die Heiligenbilder, Zeremonien und Sakramente, leugnet die Göttlichkeit Christi, vertritt eine praktische Religiosität, die sich auf die Werke gründet, polemisiert in der Sprache des armen Mannes gegen das kirchliche ‚Gepränge‘ und preist Toleranz.“ (S. 45)

Auf der Suche nach den Gründen, warum und wie Menocchio zu diesen Vorstellungen kommt, schlagen sämtliche Überlegungen des Inquisitors fehl. So musste er davon abweichen, Menocchio als „Wahnsinnigen“ (S. 62) abzustempeln, die Bezeichnung des „Wiedertäufers“ (S. 62) – einer reformatorischen Bewegung – musste als unzutreffend aufgegeben werden, er war kein „lutherischer“ Glaubensanhänger“ (S. 62) und die „Hypothese, daß die Ideen und Überzeugungen Menochchios auf eine untergründige Strömung von bäuerlichem Radikalismus zurückgehen“ (S. 62), war nicht haltbar.

Vielmehr ergibt sich aus den Geständnissen das Bild einer alles reflektierenden Persönlichkeit, die durch ihren begründeten Zweifel an den Beziehungen zwischen Kirche und Gesellschaft Machtverhältnisse in Frage stellt. Menocchio ist kein Atheist, im Gegenteil; folgendes Zitat belegt eine klar pantheistische Sichtweise: „Alles was man sieht, ist Gott, und wir sind Götter“, „Der Himmel, Erdreich, Meer, Luft, Abgrund und Höll, alles ist Gott.“ (S. 28) Es geht Menocchio in seiner Kritik also um die Kirche als Institution.

„Er forderte eine Kirche, die ihre Privilegien aufgab, die sich arm mit den Armen gab, und verband diese Forderung [...] mit dem Entwurf einer anderen Religion, die nicht auf Dogmen verharrt und sich auf einen Kern praktischer Regeln beschränkt.“ (S. 34)

Menocchios Thesen und Forderungen waren revolutionär und progressiv. Menocchio gibt sich nicht als Sektierer, dem eine Offenbarung oder gar die Erleuchtung zuteil wurde. Er setzt lediglich „das eigene Vernunfturteil an die oberste Stelle“ (S. 56). Die Frage, die sich die Inquisition dennoch stellte und die ebenso Ginzburg in seinem Text verfolgt, ist die, ob und wie ein *einfacher* Müller zu solchen Gedanken kommt? Dass Menocchio lesen und schreiben kann, zeigt, dass er nicht ungebildet war. Die Vermutung liegt aber nahe, dass Menocchio nicht allein durch selbstständiges Denken zu seinen Thesen gekommen ist. Ginzburg schreibt:

„Weder der Argwohn der Angehörigen und Freunde noch die Zurechtweisungen durch den Pfarrer noch die Drohungen der Inquisitoren hatten seiner Sicherheit etwas anhaben können. Aber was machte ihn so sicher? Im Namen wovon sprach er?“ (S. 56)

„Neben dem eigenen Vernunfturteil stehen die Bücher“ (S. 56), so Ginzburg. Er stellt sämtliche Bücher zusammen, die Menocchio auf die Fragen der Inquisitoren angibt. Dieses Verzeichnis ist leider nicht vollständig und gibt ebenfalls wenig Aufschluss über den Ursprung der Reflexion Menocchios. Die bekannten Bücher waren weder verdächtig noch verboten. Interessant ist hierbei allerdings die Art der Buchbeschaffung. So wurden die meisten Bücher aus finanziellen Gründen zwischen Bürgern und Bekannten ausgeliehen. Ein Aspekt also, der zeigt, wie im 16. Jahrhundert Informationen zirkulieren konnten. Ginzburg fasst das Problem der Bücher zusammen: „Jeder Versuch, diese Bücher als ‚Quellen‘ im üblichen Sinne zu betrachten, bricht angesichts der angriffslustigen Originalität, die Menocchios Art zu lesen kennzeichnete, zusammen.“ (S. 62)

Wichtiger als die Texte, so Ginzburg, sei die Art des Lesens. Menocchio lege eine Art Filter über den Text, wodurch die für seinen Kontext wichtigen Abschnitte betont werden, andere verdeckt. „Und dieses Raster, dieser Chiffreschlüssel“, wie Ginzburg es nennt, „verweist stets auf eine

Kultur, die sich von der unterscheidet, die auf den Seiten der Bücher zum Ausdruck kommt – eine mündliche Kultur.“ (S. 62f) Die Kultur, die in den für Menocchio bedeutenden Büchern vermittelt wurde, entsprach nicht der Kultur, in der Menocchio sozialisiert wurde. Allein dieser Konflikt, der bei einem wachen Geist beim Lesen entstehen musste, veranlasste Menocchio, über diese Diskrepanz zwischen Buch und Wirklichkeit nachzudenken. Dass sich Menocchio dann die Inhalte des Gelesenen zu Eigen machte, hängt vermutlich mit seiner sozialen Situation zusammen. Ärmliche Verhältnisse, das Gefühl von Ungerechtigkeit und Bevormundung durch Obrigkeiten sind Antriebskräfte, die durch den Katalysator *Buch* zu offenem Widerstand führen können.

Simon Goebel studiert im 7. Semester Europäische Ethnologie/Volkskunde sowie Politikwissenschaft und Philosophie.

Die Kulturgeschichte des Kaffees

Vom Lieblingsgetränk der Deutschen

von Susanne Wendt

Das Lieblingsgetränk der Deutschen

Bei dieser Überschrift würden wohl viele Leser intuitiv davon ausgehen, dass sie im Folgenden eine kleine Abhandlung über das Thema Bier erwartet. Denn das Leibgetränk der Deutschen war und ist doch seit jeher Bier, oder etwa nicht? Nicht mehr, denn in den 1980er Jahren wurde dem deutschen Nationalgetränk nach jahrhundertelanger Vormachtstellung endgültig der erste Platz abgerungen.¹ Und zwar von einem Getränk, das verschiedener nicht sein könnte: ein aus der Ferne importiertes, alkoholfreies, wach machendes Heißgetränk ohne jeglichen physiologischen Nährwert namens Kaffee. Laut Statistik trinkt jeder Bundesbürger 190 Liter Kaffee im Jahr, das entspricht umgerechnet circa vier Tassen am Tag.² Diese können dabei allerdings in den unterschiedlichsten Variationen und Umgebungen verzehrt werden: Die Tasse Filterkaffee zu Hause zum Frühstück, der Becher Instant-Cappuccino mit den Kollegen im Pausenraum, nachmittags der Latte macchiato mit Freunden in der italienischen Espresso-Bar und am Heimweg noch schnell ein eiskalter Frappuccino mit Vanille flavour aus dem Coffee-Shop – natürlich „to go“.

Ein Leben ohne Kaffee scheint für uns fast undenkbar, obwohl er sich doch erst seit Entstehung der Wohlstandsgesellschaft in den 1950er Jahren als Alltagsgetränk etablieren konnte.³ Zur Zeit seines absoluten Durchbruchs war der Kaffee allerdings erst seit drei Jahrhunderten in Europa. Dabei stellt sich die Frage, wie er es binnen 300 Jahren schaffen konnte, sich vom Luxusgetränk des Adels hin zum üblichen Alltagsgetränk der Gesamtgesellschaft zu entwickeln. Doch bevor nun ökonomische, soziokulturelle oder auch geschichtsideologische Faktoren, die für die europäische Erfolgsgeschichte des Kaffees ausschlaggebend sind, näher erläutert werden, sollte sich jeder Kaffeeliebhaber mit der Frage

beschäftigen, wer einst auf die Idee kam, die Samen eines noch unbekannten Baumes zu rösten und mit Wasser zu übergießen.

Der Weg des Kaffees – Vom orientalischen Luxusgetränk zum Alltagsgetränk

Herkunft und Ankunft des Kaffees in Europa

Der bis zu zehn Meter hohe Kaffeebaum hat seinen botanischen Ursprung in Südäthiopien. Er trägt neben weißen Blüten, die einen jasminartigen Duft verströmen auch rote, kirschähnliche Beeren, in deren Inneren sich jeweils zwei graue Samen gegenüberliegen.⁴ Interessanterweise ist das Heimatland der Kaffeepflanze *coffea arabica* nicht gleichzusetzen mit der ersten Kultivierung des Kaffees als Getränk aus den gerösteten Kaffeeseamen. Denn von den Stämmen Südäthiopiens ist lediglich bekannt, dass sie die roten Kaffeebeeren verzehrten oder deren mit Wasser übergossenen Sud, genannt Kisher, tranken.⁵ Dass der Kaffee in Äthiopien noch bis Ende des 15. Jahrhunderts unbekannt gewesen sein muss, bestätigt auch folgende Quelle: „Eine Gruppe von Franziskanern [...], die sich im Auftrag der Kurie 1480 von Rom nach Äthiopien aufgemacht hatte, um den orientalischen ‚Ketzerchristen‘ einen Besuch abzustatten, erlangte in der Urheimat des Kaffeestrauchs keine Kenntnis von der Verwertbarkeit [dessens].“⁶ Die erste Kultivierung des Kaffees gelang wohl erst im Südjemen, das sich im späten 14. Jahrhundert im Rahmen kriegerischer Einfälle auch der Kaffeepflanze bemächtigte und diese im Hochland erstmals gartenmäßig anbaute.⁷ Um die erste Entdeckung des Kaffees ranken sich dabei unterschiedliche, orientalisch ausgeschmückte Legenden, die eine genaue Datierung und Rekonstruktion des ersten Aufkommens unmöglich machen. So besagt eine Quelle, dass ein Kamel- beziehungsweise Ziegenhirt im Jemen feststellte, dass seine Tiere, die neben Kaffeepflanzen weideten, nächtelang hüpfen und sprangen und selbst am Tag keine Müdigkeit verspürten. Durch genaueres Betrachten und Zubereiten des Kaffeegewächses entdeckte er so den Kaffee.⁸ Einer anderen orientalischen Legende des 15. Jahrhunderts zufolge soll ein Mufti (Oberpriester) des Sufti-Ordens in Aden (Jemen) als erster den Kaffee

entdeckt haben. Als er feststellte, dass dieser Trank die Müdigkeit vertreibt, soll er seine Mönche beauftragt haben, ebenfalls Kaffee zu trinken, um wacher an den nächtlichen Gebeten teilnehmen zu können.⁹ Zwar lassen diese Quellen keine eindeutigen Rückschlüsse auf die erste Kultivierung des Kaffees zu, aber sie stimmen in auffälliger Weise in einem Punkt überein: Entdeckung und Verbreitung des Kaffees hängen stark mit seiner anregenden Wirkung zusammen.

Wie in einer der beiden Legenden schon angeklingen, wurde der so genannte „Qahwa“ auf Grund seiner den Intellekt stimulierenden und unberauschenden Wirkung in Arabien zunächst in religiösen Kreisen verzehrt¹⁰ – eine Symbiose, die zunächst noch bestehen bleiben sollte. Vom Südjemen aus wurde der Kaffee im Laufe des 16. Jahrhunderts in weitere Teile der arabischen Welt transportiert. In Mekka und Istanbul entstanden 1554 die ersten öffentlichen Kaffeestuben, die zu Beginn im Religiösen verankert blieben, da sie in den Moscheen eingerichtet wurden.¹¹ Nach der Auslagerung der Kaffeestuben aus den Gotteshäusern wurden diese allerdings von den islamischen Oberhäuptern kritisiert, weil sie die Männer durch Unterhaltung, Musik und Spiel vom Besuch der Moscheen abhielten.¹²

Aufkommen in Europa

Knapp 30 Jahre später, 1582, wurde der Kaffee in Europa erstmals durch den Augsburger Leonhart Rauwolf in seinem Bericht „Raiß in die Morgenländer“ folgendermaßen beschrieben:

„ein guet getränk, welliches sie hoch halten, chaube von inen genennet, das ist gar nahe wie Dinten so schwartz vnd in Gebresten, sonderlich dess Magens, gar dienstlich. Dises pflegens am Morgen frü, auch an offnen orten, von jedermeniklich one alles abscheuwen zu trincken [...], thun aber kleine trüncklein, vnd lassens gleich weiter, wie sie neben einander im krayß sitzen, herumb gehen.“¹³

An diesem Bericht zeigt sich, dass von Anfang an zwei Aspekte des Kaffeetrinkens betont wurden. Zum einen die positive Wirkung des Getränks auf die Gesundheit und zum anderen die soziale Komponente des gemeinsamen Kaffeetrinkens. Somit ist es nicht verwunderlich, dass die venezianischen Kaufleute im frühen 17. Jahrhundert nicht nur das erste

Mal Kaffee nach Europa importierten, sondern zugleich auch die Gepflogenheit des Kaffeehauses einführten, und 1647 das erste europäische Kaffeehaus am Markusplatz in Venedig eröffneten.¹⁴ Nach diesem Vorbild wurden schließlich in der Mitte des 17. Jahrhunderts weitere Kaffeehäuser in Europa eröffnet, wie 1650 in Oxford, 1672 in Paris, 1673 in Bremen und 1685 folgte Wien.¹⁵ Allerdings wäre es falsch, aus der schnellen Ausbreitung der Kaffeehäuser darauf zu schließen, dass der Kaffee sofort nach seiner Einführung vom gesamten Volk getrunken werden konnte. Vielmehr war der Kaffee zunächst, vor allem auf Grund seiner Exklusivität durch geringe Verfügbarkeit, ein Luxusgetränk des Adels.¹⁶ Die sich entwickelnde Kaffeeleidenschaft des Adels wurde dabei im Wesentlichen vom französischen Hof geprägt. Denn durch den Besuch eines türkischen Gesandten am Hof des „Sonnenkönigs“ im Jahre 1669 wurde erste Bekanntschaft mit dem neuen Getränk geschlossen.¹⁷ „Diplomatische Empfänge, bei denen der Abgesandte des türkischen Sultans seinen französischen Gastgebern nach orientalischer Manier Kaffee servierte, wurden in Paris zur großen Sensation.“¹⁸ Dieser neuen Mode des Kaffeetrinkens am französischen Hof eiferten bald alle europäischen Höfe nach, allerdings eher aufgrund eines Nachahmungsbedürfnisses und eines Imitationsstrebens als aus geschmacklicher Präferenz, wie die Herzogin Elisabeth Charlotte von Orléans in einem Brief Ende des 17. Jahrhunderts beschreibt: „Tee kommt mir vor wie Heu und Mist, Kaffee wie Ruß und Feigenbohnen, und Schokolade ist mir zu süß, kann also keines leiden [...]. Was ich aber wohl essen möchte, wäre [...] eine gute Biersuppe, das tut mir nicht weh im Magen.“¹⁹

Dennoch waren die Kolonialmächte aufgrund der großen Beliebtheit des Kaffees in der Oberschicht bald darum bemüht, sich durch eigene Kaffeeplantagen von den arabischen Importen unabhängig zu machen. So bauten die Holländer schon 1648 die erste koloniale Kaffeeplantage in Ceylon auf, im 18. und 19. Jahrhundert folgten schließlich die Franzosen, Portugiesen, Engländer und Spanier.²⁰ Hieran zeigt sich exemplarisch, dass die globale Ausdehnung eines Produkts stark von politisch-ökonomischen Entscheidungen abhängig ist, denn ohne die koloniale Expansion und den Aufbau des ozeanischen Welthandels hätte sich der Kaffee nie zu einem weltweit beliebten Alltagsgetränk entwickeln können.²¹

Die spezifische Ausbreitung des Kaffees in Deutschland

Der Kaffee blieb bis zum 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts noch ein exklusives, teures Getränk, das allein dem Adel vorbehalten war. So fungierte der Kaffee bis 1720 lediglich in den vornehmen Häusern als Morgengetränk.²² Ab 1745/1750 breitete sich der Kaffee langsam im Volk aus, das – wie von Norbert Elias beschrieben – versuchte, die Verhaltensweisen der Oberschicht zu imitieren. Dass die einfachen Leute des 18. Jahrhunderts dabei anfangs Schwierigkeiten hatten, die noch unbekannten Bohnen richtig zuzubereiten, zeigt folgende Erzählung:

„Ein Bauer kaufte [...] Kaffeebohnen, seine Frau versuchte sie – wie Gartenbohnen – weich zu kochen. Nach einigen Stunden warf sie sie den Säuen vor, die sie aber verschmähten. Ihre Reaktion: „Nun da seht mir mal die Narrheit des vornehmen Volks, machen da ein Geschrei von einem Fraß, den meine Säue nicht einmal anriechen.“²³

Nach dieser anfänglichen Ungeschicktheit im Umgang mit Kaffee entwickelte sich dieser in der Unterschicht zunächst zu einer Besonderheit, die nur bei Besuch oder am Sonntag aufgetischt wurde.²⁴ Bei der langsam fortschreitenden Eingliederung des Kaffees als Alltagsgetränk der Gesamtbevölkerung zeigen sich dabei auch innerhalb einer Schicht selbst Differenzen. So war es im 18. Jahrhundert in den unteren Schichten nicht unüblich, dass auf einem Hof der Bauer Kaffee frühstückte, während das Gesinde noch die übliche Morgensuppe zu sich nahm.²⁵ Des Weiteren kamen vor allem Bergleute und gewerbliche Arbeiter auf Grund ihrer Beziehungen zur Stadt und dem Verfügen über Bargeld früh in den Genuss des Kaffees.²⁶ Anfang des 19. Jahrhunderts bedienten sich dann auch die aufkommenden Heimarbeiter des Kaffees, um die monotonen Arbeitstage angenehm zu unterbrechen.²⁷ Somit konnte sich der Kaffee seit Ende des 19. Jahrhunderts schließlich über schichtspezifische Grenzen hinaus als Alltagsgetränk etablieren,²⁸ was im 20. Jahrhundert durch die sich herausbildende Angestelltenkultur mit den bald etablierten Kaffeepausen noch verstärkt wurde.²⁹ So lag der pro Kopf Verbrauch des Kaffees in Deutschland im Jahre 1850 erst bei 17,3 Litern, während er im Jahre 1911 auf 55,4 Liter pro Kopf im Jahr anstieg.³⁰ Dass sich auch vor dieser ersten statistischen Erhebung Mitte des 19. Jahrhunderts Aussagen über den Kaffeeverbrauch aufstellen lassen, liegt an der Verwendung

alternativer Quellen, die sich auf den Kaffeekonsum beziehen. So bestätigen die zwischen 1760 und 1780 in mehreren deutschen Territorien erlassenen Kaffeeverbote den relativ frühen Konsum des Kaffees im gemeinen Volk.³¹ Das 1775 in Darmstadt erlassene Kaffeeverbot zeigt durch die Präzisierung der Personengruppen, dass der Kaffee dort im Volk in der Mitte des 18. Jahrhunderts schon üblich gewesen sein muss:

„Da unnützerweise große Geldsummen für Kaffee und Zucker außer Landes gehen, den Brauern und Mälzern der Absatz fehlt und außerdem Holz unnötig verbrannt wird [...], ist ab sofort den Armen auf dem Land und in den Städten, Gesinde und Tagelöhnern, Handwerksjungen und -gesellen, Wäscherinnen und Büglerinnen der Genuß des Kaffees völlig verboten. Vornehme Personen dürfen ihn trinken [...].“³²

In diesem Verdict werden dabei zugleich die beiden Hauptgründe der Verbotswelle sichtbar. Zum einen sollte dadurch der Abfluss finanzieller Ressourcen, die auf Grund eines merkantilistischen Wirtschaftsverständnisses als schädlich galten, ins Ausland verhindert werden³³ und zum anderen sollte der Kaffee ein Privileg der Oberschicht bleiben, um so als Distinktionsmittel gegenüber den unteren Schichten zu fungieren.³⁴

Regionale Unterschiede

Die Kaffeeverbote stellen dabei nicht nur eine zuverlässige Quelle der Zeitangabe dar, sondern verweisen zugleich auf regionale Unterschiede. Denn neben einem zu erwartenden Stadt-Land-Gefälle, bei dem der Kaffee zunächst – vor allem auf Grund seiner besseren Verfügbarkeit – in den Städten verbreitet war, lassen die Kaffeeverbote auch auf eine Differenz zwischen Nord- und Süddeutschland schließen. Denn die Verbote wurden ab 1760 vorwiegend in Nord- beziehungsweise Mitteldeutschland erlassen, so unter anderem in Hannover, Hildesheim und Preußen.³⁵ Daran zeigt sich, dass der Kaffee Ende des 18. Jahrhunderts in den nord- und mitteldeutschen Städten schon üblich gewesen sein muss, während er sich im Süden erst im 19./20. Jahrhundert als Werktagsgetränk durchsetzen konnte.³⁶ Diese zeitliche Differenz ergibt sich dabei allerdings nicht etwa durch stärkere Impulse von Außen – wie zum Beispiel durch die

ersten Kaffeehäuser in norddeutschen Hansestädten, da auch in Wien und Nürnberg 1683 schon Cafés entstanden –, sondern liegt in den regional unterschiedlichen Morgenmahlzeiten begründet.³⁷ So wurde im Süden Biersuppe gefrühstückt, während im Norden hingegen ein Brotfrühstück üblich war. Die Nahrungsinnovation Kaffee ließ sich dadurch im Norden leichter in die bestehenden Mahlzeitenstrukturen eingliedern als im Süden.³⁸ Diese Mahlzeitenumstrukturierung ist dabei die Grundvoraussetzung für die langfristige Etablierung eines neuen Lebensmittels, dessen Einführung immer eine komplette Neugestaltung der Mahlzeitenordnung mit sich bringt.³⁹ Dass sich diese Umstrukturierung dabei keineswegs abrupt vollzieht, zeigt sich an etlichen Kontaminationsformen, die im 19. Jahrhundert noch üblich waren. So wurde zum Beispiel die ältere Mehlsuppe in der Oberpfalz durch die so genannte Kaffeesuppe ersetzt, bestehend aus einer Kaffeebrühe mit eingebrocktem Brot.⁴⁰

Durch die ADV-Befragung von 1930 bis 1935 konnte anhand der Aussagen der Gewährsleute⁴¹ ein weiterer Unterschied im Kaffeekonsum im Norden und im Süden Deutschlands aufgedeckt werden. Während sich der Kaffee im Norden, wie oben beschrieben, ab 1800 als Werktagsgetränk etablierte, kam er in den Festspeisen, wie zum Beispiel bei Hochzeiten, nicht vor. Im Süden hingegen war es üblich, am Hochzeitsfest Kaffee und Kuchen zu servieren, während er im Alltag nicht getrunken wurde.⁴² Zwar könnte der Grund für diese Divergenz zunächst auch in einer unterschiedlichen Mahlzeitenordnung zu suchen sein, da der Nachtisch im Süden meistens aus Gebäck, Kuchen oder Torte bestand, die besser zum Kaffee passen als der im Norden übliche breiartige Nachtisch,⁴³ allerdings liegt der Hauptgrund doch im Differenzierungsstreben.⁴⁴ Denn „das Volk [war] stets bestrebt, die hochfestlichen Speisen vom Alltäglichen abzuheben, in den festlichen Mahlzeiten das Besondere, das sonst nicht übliche zu bieten.“⁴⁵ Dass vor allem die Abgrenzung von Festlichem und Alltäglichem das Nord-Süd-Gefälle begründet, zeigt sich auch daran, dass in den Fällen, in denen Kaffee auch bei norddeutschen Hochzeiten vorkam, dieser stets als *Mokka* bezeichnet wurde, um das Besondere gegenüber dem gewöhnlichen Kaffee herauszustellen.⁴⁶

Entscheidende Faktoren für die Etablierung des neuen Getränks

Wie gezeigt werden konnte, etablierte sich der Kaffee nach seiner Ankunft in Deutschland im 17. Jahrhundert zunächst als Adelsgetränk, bevor er ab Mitte des 18. Jahrhunderts auch als Werktagsgetränk des gemeinen Volks eingeführt wurde – eine Entwicklung, die sich über regionale Differenzen hinweg bis ins 20. Jahrhundert fortsetzte. Hierbei stellt sich die Frage, welche Faktoren die allumfassende Eingliederung der Nahrungsinnovation Kaffee letzten Endes mit begünstigt haben. Ein Grund für die erfolgreiche Ausbreitung des Kaffees in Deutschland liegt dabei in der Einführung des Ersatzkaffees. Schon seit Aufkommen des Kaffees wurden die unterschiedlichsten Produkte als Surrogate in Betracht gezogen, so zum Beispiel Roggen, Nüsse, Kastanien oder auch Möhren.⁴⁷ Vor allem Deutschland war dabei um die Auffindung eines geeigneten Ersatzkaffees bemüht, da es im Gegensatz zu den Kolonialmächten über keine eigenen Kaffeeplantagen verfügte und das Devisenproblem somit durch Herstellung eines heimischen Produkts zu lösen versuchte.⁴⁸ Dies gelang schließlich durch die Einführung des Zichorienkaffees, der aus der gerösteten und mit Zucker versetzten Masse aus der Wurzel des Chicorée bestand. Im Jahre 1769/1770 entstand die erste Zichorienfabrik in Braunschweig, die sofort große Mengen des Ersatzkaffees herstellen konnte, da der Chicorée von den heimischen Bauern schon als Salat angebaut wurde.⁴⁹ Der Verkauf des Zichorienkaffees wurde dabei auf Grund ökonomischer Vorteile von Anfang an staatlich gefördert. Zum einen wurde der Ersatzkaffee als wesentlich gesünder als sein ausländisches Pendant proklamiert, ein ideologisch besetztes reaktionäres Argument.⁵⁰ Zum anderen wurde auch der ökonomische Vorteil des heimischen Produkts durch die Verpackung, auf der „im Hintergrund eine exotische Landschaft und ein Segelschiff mit Kaffeesäcken, im Vordergrund ein[...] einheimische[r] Bauer[...], der Zichorie sät [...] [mit der] Inschrift: ‚Ohne Euch gesund und reich!‘“⁵¹ zu sehen ist, betont. Der Ersatzkaffee erfreute sich dabei in der Unterschicht schnell großer Beliebtheit, da er eine günstige Alternative bot, das Kaffeetrinken der Oberschicht zu imitieren.⁵²

Auf Grund des parallelen Bestandes von Zichorienkaffee und Bohnenkaffee seit dem 18. Jahrhundert gestaltet es sich als schwierig, Quellen,

die lediglich vom Kaffeekonsum des Volkes zeugen, zu differenzieren.⁵³ Wahrscheinlich war der Ersatzkaffee bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts dominierend, was auch aus einer statistischen Erhebung aus dem Jahre 1913 hervorgeht: Demnach lag der pro Kopf Verbrauch von Ersatzkaffee in diesem Jahr bei 3,0 kg, der von Bohnenkaffee dagegen nur bei 1,7 kg.⁵⁴ Außerdem wurde der echte Kaffee in der Zeit der beiden Weltkriege beinahe vollständig vom Zichorienkaffee verdrängt.⁵⁵ Wie kann nun der Ersatzkaffee, der – wie die Erhebungen zeigen – doch eher als Gegenspieler des Kaffees anmutet, als entscheidender Faktor für die Ausbreitung des Kaffees gelten? Auch hier liegt der Grund in der allgemeinen Prämisse jeder Nahrungsinnovation: Die Einführung eines neuen Lebensmittels bedeutet eine Neugestaltung der Mahlzeitenordnung. Demnach wäre „[o]hne die vielen Kaffeestellvertreter, besonders den Zichorienkaffee, [...] die strukturelle Geschmacksveränderung und Umformung der Mahlzeitenstrukturierung wohl kaum in dieser Weise erfolgt.“⁵⁶

Erst Ende der 50er Jahre gelang es dem Kaffee, seine Surrogate zu verdrängen, wodurch der Bohnenkaffee erst mit Aufkommen der Wohlstandsgesellschaft zum tatsächlichen Alltagsgetränk aufsteigen konnte.⁵⁷

Geschichtsideologischer Gesichtspunkt: Der Kaffee als Produkt der Aufklärung

Auch wenn sich der Kaffee somit erst in der Mitte des 20. Jahrhunderts zum Alltagsgetränk entwickeln konnte, wurde seine erfolgreiche Ausbreitung durch den Wandel der Bedürfnisse im 17. und 18. Jahrhundert wesentlich mitbestimmt. Für die höfisch-aristokratische Gesellschaft dieser Zeit war das aus dem Orient stammende Getränk ein weiteres Element ihrer Luxuskultur. Denn es bot durch „stilechte“ Inszenierungen, wie das Servieren durch einen Mohrenjungen oder das Kaffeetrinken im türkischen Kostüm, Gelegenheit zur Selbstdarstellung.⁵⁸ Beim Adel erfreute sich somit nicht das Getränk an sich so großer Beliebtheit, sondern vielmehr dessen Möglichkeit zur Darbietung. „Die Form verdrängt den Inhalt.“⁵⁹ Die bürgerliche Gesellschaft hingegen interessierte sich vor allem für den Inhalt und erkannte im Kaffee bald den „großen Ernüchterer“⁶⁰ des Volkes. Schon im 16. Jahrhundert versuchten die Re-

formatoren der protestantischen Ethik, durch Kampfschriften und Satiren ‚Wider den Saufteufel‘ den Alkoholkonsum des Volkes einzudämmen.⁶¹ Diese Mäßigkeitsbewegung blieb allerdings erfolglos, da die mittelalterliche Lebensform mit alkoholischen Getränken als tägliches Nahrungsmittel noch so stark verankert war und darüber hinaus auch die Arbeitsverhältnisse gleich geblieben waren. Kurz: Die Zeit war noch nicht reif für Veränderung.⁶² Denn erst ab Ende des 17. Jahrhunderts änderten sich die Bedürfnisse. Es begann das Zeitalter des Rationalismus, in dem die körperliche Arbeit des Mittelalters durch rationale Kopfarbeit ersetzt wurde.⁶³ Bei der zunehmenden geistigen Tätigkeit und dem erhöhten Maß an Arbeitsdisziplin mussten sich auch die Lebensumstände ändern – weg vom lähmenden Alkohol hin zum wach machenden Kaffee.⁶⁴

Dass dies einen einschneidenden Schritt in der Mahlzeitenumstrukturierung bedeutete, wird deutlich, wenn man sich die Stellung des Alkohols in der Gesellschaft bis zum 17. Jahrhundert vergegenwärtigt. Denn bis zur Zeit der Aufklärung fungierte der Alkohol nicht nur als Genussmittel, er war vielmehr zugleich ein alltägliches Nahrungsmittel, wie die zum Frühstück servierte Biersuppe zeigt.⁶⁵ Der Kaffee bot sich dabei im Jahrhundert der Rationalisierung aus zwei Gründen als Ersatz des Alkohols an. Zum einen unterstützt er durch seine physiologischen Eigenschaften die nun vermehrt geforderte geistige Arbeit. Zum anderen wird er vor allem durch den Puritanismus und die protestantische Ethik als der „große Ernüchterer“ ideologisiert.⁶⁶ „Er infiltriert den Körper und vollzieht chemisch-pharmakologisch, was Rationalismus und protestantische Ethik ideologisch-geistig bewirken. [...] Das Resultat ist ein Körper, der den neuen Anforderungen gemäß funktioniert, ein rationalistischer und ein bürgerlich-fortschrittlicher Körper.“⁶⁷

Somit sind die sich im 17. Jahrhundert wandelnde Arbeitswelt und die rationale Ideologie der Aufklärung ausschlaggebende Faktoren für die starke Ausbreitung des Kaffees. Denn ohne die Änderung der Bedürfnisse durch die Rationalisierung hätte der Kaffee wohl kaum den Alkohol als Alltagsgetränk abgelöst.

Soziokulturelle Funktion des Kaffees im öffentlichen und privaten Bereich

Neben der Betonung der physiologischen Eigenschaften spielen auch soziokulturelle Faktoren eine entscheidende Rolle bei der erfolgreichen Etablierung des Kaffees. Im öffentlichen Bereich wurde die soziale Komponente des Kaffeetrinkens in den Kaffeehäusern ausgelebt. Denn seit ihrem Aufkommen im 17. Jahrhundert entwickelten sich diese zum sozialen Zentrum der bürgerlichen Gesellschaft.⁶⁸ Auch hier stand die Intellektualisierung der Aufklärung im Vordergrund, die die ausgeschenkten Getränke und aufgestellten Verhaltensregeln unterstützte. So wurde neben Kaffee noch Tee und Schokolade ausgeschenkt, auf Alkohol hingegen wurde verzichtet, um gesittete Umgangsformen zu garantieren.⁶⁹ In diesem Ambiente trafen sich die bürgerlichen Intellektuellen und Geschäftsleute, um Nachrichten auszutauschen, sich literarisch zu betätigen oder um Geschäfte abzuschließen.⁷⁰ Diese Tätigkeiten spiegeln die sozialen, kulturellen und wirtschaftlichen Funktionen wider, die das Kaffeehaus als *das* Kommunikationszentrum des Bürgertums erfüllte.⁷¹ Zwar können die Kaffeehäuser somit als der Anfang der modernen Freizeitwelt ohne Ständeordnung gelten,⁷² allerdings muss dabei betont werden, dass Deutschland nicht über eine so stark ausgeprägte Kaffeehauskultur verfügte wie zum Beispiel England.⁷³

Vielmehr wurde der Kaffee in Deutschland im 18. Jahrhundert idyllisiert und rückte vom öffentlichen Bereich des Kaffeehauses immer mehr in den privaten, häuslichen Bereich vor. Dies zeigt sich unter anderem an den nachmittäglichen Kaffeekränzchen der bürgerlichen Hausfrauen, die diese Zusammenkunft für Klatsch und Tratsch nutzten.⁷⁴ Dadurch bildete sich nicht nur ein bis heute bestehendes, ritualisiertes Zeremoniell des gemeinsamen Kaffeetrinkens heraus, sondern es wurden darüber hinaus auch die Besuchssitten geändert.⁷⁵ Denn im 18./19. Jahrhundert bildete sich eine Besuchskultur heraus, die ohne aufwendige Bewirtung durch die Gastgeberin auskam.⁷⁶ Immer häufiger wurde dem Besuch lediglich Kaffee serviert, wobei der Besuchskaffee – im Unterschied zum Werktagskaffee, der mit Ersatzkaffee vermischt sein konnte – qualitativ hochwertig sein sollte.⁷⁷

Sowohl das Aufkommen der Kaffeekränzchen als auch das der Kaffeehäuser im 17. und 18. Jahrhundert führten auf Grund ihrer sozialen

Komponente schließlich dazu, dass der Kaffee sich zum allgegenwärtigen Getränk entwickelte. Denn Kaffee an sich ist ein reines Genussmittel ohne physiologischen Nährwert, das somit keine ernährungswissenschaftliche Notwendigkeit darstellt. Dass Genussmittel dennoch in den Alltag aufgenommen werden, liegt demnach vielmehr an ihren kulturellen Zuschreibungen und ihren ritualisierten Zeremonien des Einnehmens.⁷⁸ Diese kulturelle Praxis findet sich beim Kaffee vor allem bei seiner sozialen Komponente des gemeinsamen Kaffeetrinkens während der Kaffeekränzchen oder dem Besuch im Kaffeehaus wieder, wodurch er erfolgreich in den Alltag integriert werden konnte.

Kaffee-Trends in der heutigen Zeit

„Kontinuierlich wird alle vier bis fünf Dezennien (und dies seit 1750) beklagt, daß die ‚große Zeit‘ der Kaffeehäuser vorbei sei: Dieser Ruf erklingt 1750 in London, 1790 bis 1871 in Frankreich, ab 1914 mehrfach in ganz Europa. Jedesmal entspringt er der partiell richtigen Wahrnehmung, daß ein Typ Kaffeehaus seiner Rolle als Kulturträger einer vergangenen Epoche verlustig gegangen ist.“⁷⁹ Die Kaffeehäuser passen sich somit der jeweiligen Gesellschaft an.⁸⁰ So entsprechen die Cafés im 19. Jahrhundert als vornehme Kaffeesalons der Zeit des Biedermeiers,⁸¹ während die heutigen Kaffeebars wesentlich pragmatischer sind, um sich so dem modernen, leistungsorientierten Lebensstil anzupassen.⁸² Die Coffee-Shops der Jahrtausendwende entsprechen dabei in Produktpalette und Ambiente dem amerikanischen Vorbild *Starbucks*,⁸³ das längst nicht nur mehr ein Ort zum Kaffee trinken ist, sondern darüber hinaus ein spezielles Lebensgefühl vermitteln soll.⁸⁴ Dies zeigt sich dabei auch in der Art der Einrichtung, die im Wesentlichen nur auf einen kurzen Aufenthalt des Konsumenten ausgerichtet ist, wie ein Geschäftsführer einer Berliner Coffee-Shop-Kette bestätigt: „Die Gäste sollen hier zwischendurch abschalten können. Für einige Minuten völlig wegschalten und Qualität genießen – danach geht’s weiter.“⁸⁵ Diese begrenzte Gastfreundschaft passt sich dabei dem Lifestyle der Hauptzielgruppe der modernen Kaffeebars an: den *Young Urban Professionals*.⁸⁶ Neben dem geänderten Ambiente spiegeln die Coffee-Shops durch ihre Produktpalette zwei wesentliche Trends des Kaffeekonsums der Gegenwart wider: Zum

einen sind die Kaffeebars vorwiegend auf *take away* ausgerichtet, zum anderen bieten sie eine große Auswahl an unterschiedlichsten Kaffeegetränken an.

Der Trend des coffee-to-go spiegelt dabei einerseits den Lebensstil einer schnelllebigen Gesellschaft wider, das von den Konsumenten vermutlich teilweise bewusst als Attitüde eines „busy lifestyles“ nach außen getragen wird. Andererseits gliedert sich dieser Trend auch in eine allgemeine, moderne Tendenz einer sich wandelnden Trinkkultur ein. Denn im 21. Jahrhundert ist es nicht nur üblich, allorts einen Kaffee aus dem Pappbecher zu trinken, sondern vielmehr wird es zur Sitte, ständig und überall etwas zu trinken.

Die neue Variationsbreite der Kaffeegetränke hingegen verweist auf eine demographische Herausforderung. Da der Kaffeekonsum in Deutschland um die Jahrtausendwende gesunken ist, wird jetzt versucht, mittels neuer Kaffeebars und einer breiteren Produktpalette den Kaffee vor allem für Jüngere attraktiv zu machen.⁸⁷ Die neuen Kaffeegetränke bestehen dabei nicht nur aus einer anderen Basis – statt des üblichen Filterkaffees im Milchkaffee jetzt Espresso im Latte macchiato –, sondern werden dabei auch durch Zusätze oder andere Temperaturen verändert.⁸⁸ So gibt es nicht nur verschiedene Kaffeearten wie Cappuccino oder Latte macchiato, sondern auch unterschiedlichste „Flavours“ mit wahlweise Vanille-, Nuss- oder Karamellgeschmack. Zusätzlich kann der Konsument entscheiden, ob er sein Kaffeegetränk klassisch heiß oder doch als eisgekühlten „Frappuccino“ genießen möchte. Dieses breite Variationspektrum kann dabei wohl als eine Art Distinktionsmittel gesehen werden. Denn während die klassische Tasse Filterkaffee leicht spießbürgerlich anmutet und eher von älteren Damen in Konditor-Cafés verzehrt wird, vermitteln die Kaffeevariationen in den Coffee-Shops eher ein jugendliches, leistungsorientiertes Lebensgefühl.

Neben der neuen öffentlichen Kaffeekultur in den Kaffeebars entwickelte sich auch der häusliche Kaffeekonsum weiter. Nicht nur hat sich ein breiter Markt an löslichen Kaffeegetränken herausgebildet, der es möglich macht, auch zu Hause einen Cappuccino mit Geschmack zu genießen, sondern auch die Kaffeemaschinen haben sich verändert. Längst gibt es nicht nur mehr Filtermaschinen, vielmehr geht der Trend hin zu Kaffeevollautomaten, die unter den Haushaltsgeräten die höchste

Wachstumsrate verzeichnen können.⁸⁹ Auch hier können wesentliche Tendenzen der Kaffeekultur des 21. Jahrhunderts festgestellt werden: Zum einen ist es eine Frage des Lifestyles, welche Kaffeemaschine benutzt wird und zum anderen fungiert wohl auch der Espressoautomat als Distinktionsmittel gegenüber den „altmodischen“ Filterkaffeemaschinen-Besitzern.

Somit konnte an den unterschiedlichen Trends des Kaffeekonsums in der heutigen Zeit gezeigt werden, dass sich nicht nur die Kaffeehäuser, sondern auch der Kaffeekonsum entsprechend der jeweiligen Gesellschaft ändert.

Susanne Wendt studiert im 9. Semester Neuere Deutsche Literaturwissenschaft, Soziologie und Europäische Ethnologie/Volkskunde im Nebenfach an der Universität Augsburg.

Anmerkungen

1 Baum, Holger/Offenhäuser, Dieter(Hrg.): Kaffee. Armut-Macht-Märkte. Ein Produkt und seine Folgen. Unkel/Rhein 1994. S. 78.

2 Ebd. S. 78.

3 Teuteberg, Hans Jürgen: Kaffee. In: Hengartner, Thomas/Merki, Christoph Maria (Hrg.): Genussmittel. Ein kulturgeschichtliches Handbuch. Frankfurt am Main, New York 1999. S. 81-115. S. 92.

4 Vgl.: Baum: Kaffee. S. 9-10.

5 Vgl.: Teuteberg: Kaffee. S. 83.

6 Heise, Ulla: Kaffee und Kaffeehaus. Eine Kulturgeschichte. Hildesheim, Zürich, New York 1987. S. 8.

7 Vgl.: Teuteberg: Kaffee. S. 83.

8 Vgl.: Heise: Kaffee und Kaffeehaus. S. 10.

9 Vgl.: Teuteberg: Kaffee. S. 83.

10 Vgl.: Schnyder – von Waldkirch, Antoinette: Kleine Kulturgeschichte des Kaffees. Zürich 1991. S. 2.

11 Vgl.: Teuteberg: Kaffee. S. 84-85.

12 Ebd. S. 103.

13 zitiert nach: Teuteberg: Kaffee. S. 86.

14 Vgl.: Teuteberg: Kaffee. S. 87.

15 Ebd. S. 88.

16 Ebd. S. 88.

- 17 Vgl.: Heise: Kaffee und Kaffeehaus. S. 37.
- 18 Schnyder-von Waldkirch: Kleine Kulturgeschichte des Kaffees. S. 6.
- 19 zitiert nach: Schivelbusch, Wolfgang: Das Paradies, der Geschmack und die Vernunft. Eine Geschichte der Genussmittel. München 1980. S. 38.
- 20 Köhler, Thomas: Die Geschichte des Kaffees. In: Rothfoss, Jan Beernd/Lange, Hans (Hrg.): Kaffee. Die Zukunft. Hamburg 2005. S. 12-29. S. 19.
- 21 Vgl.: Teuteberg: Kaffee. S. 100.
- 22 Vgl.: Wiegmann, Günter: Alltags- und Festspeisen in Mitteleuropa. Innovationen, Strukturen und Regionen vom späten Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert. Münster 2006. 2. erw. Aufl. S. 166.
- 23 zitiert nach: Wiegmann: Alltags- und Festspeisen in Mitteleuropa. S. 176.
- 24 Ebd. S. 173.
- 25 Ebd. S. 171.
- 26 Ebd. S. 174.
- 27 Vgl.: Teuteberg: Kaffee. S. 90.
- 28 Vgl.: Wiegmann: Alltags- und Festspeisen in Mitteleuropa. S. 189.
- 29 Vgl.: Baum: Kaffee. S. 136.
- 30 Vgl.: Teuteberg: Kaffee. S. 92.
- 31 Vgl.: Wiegmann: Alltags- und Festspeisen in Mitteleuropa. S. 167.
- 32 zitiert nach Heise: Kaffee und Kaffeehaus. S. 40.
- 33 Vgl.: Teuteberg: Kaffee. S. 104.
- 34 Vgl.: Albrecht, Peter: Es geht doch nicht an, dass all und jeder Kaffee trinkt! Kaffeeverbote in der Frühen Neuzeit. In: Dietrich, Eva/Rossfeld, Roman(Hrg.): Am Limit. Kaffee als Grenzerfahrung. Begleitpublikation zur gleichnamigen Ausstellung des Johann Jacobs Museum, Sammlung zur Kulturgeschichte des Kaffees. Zürich 2002. S. 22-35. S. 22.
- 35 Vgl.: Wiegmann: Alltags- und Festspeisen in Mitteleuropa. S. 169.
- 36 Ebd. S. 175.
- 37 Ebd. S. 169.
- 38 Ebd. S. 169. und S. 190.
- 39 Ebd. S. 169.
- 40 Ebd. S. 175.
- 41 Ebd. S. 19.
- 42 Ebd. S. 158.
- 43 Ebd. S. 160.
- 44 Ebd. S. 159.
- 45 Ebd. S. 158.

- 46 Vgl.: Wiegelmann: Alltags- und Festspeisen in Mitteleuropa. S. 161.
47 Vgl.: Teuteberg: Kaffee. S. 108.
48 Vgl.: Heise: Kaffee und Kaffeehaus. S. 44.
49 Vgl.: Teuteberg: Kaffee. S. 109.
50 Vgl.: Schivelbusch, Wolfgang: Das Paradies, der Geschmack und die Vernunft. Eine Geschichte der Genussmittel. München 1980. S. 89.
51 Ebd. S.89.
52 Vgl.: Wiegelmann: Alltags- und Festspeisen in Mitteleuropa. S. 169.
53 Vgl.: Teuteberg: Kaffee. S. 110.
54 Ebd. S. 111.
55 Ebd. S. 111.
56 Ebd. S. 112.
57 Ebd. S. 111.
58 Vgl.: Schivelbusch: Das Paradies, der Geschmack und die Vernunft. S. 26-31.
59 Ebd. S. 26.
60 Ebd. S. 29.
61 Ebd. S. 41-42.
62 Ebd. S. 41-45.
63 Ebd. S. 50.
64 Ebd. S. 29.
65 Ebd. S. 32.
66 Ebd. S. 50.
67 Ebd. S. 52.
68 Ebd. S. 72.
69 Ebd. S. 62.
70 Ebd. S. 61.
71 Ebd. S. 61 und S. 67.
72 Vgl.: Teuteberg: Kaffee. S. 103.
73 Vgl.: Schivelbusch: Das Paradies, der Geschmack und die Vernunft. S. 82.
74 Ebd. S. 80.
75 Vgl.: Heise: Kaffee und Kaffeehaus. S. 52.
76 Ebd. S. 51.
77 Ebd. S. 51-52.
78 Vgl.: Hengartner, Thomas/Merki, Christoph Maria: Für eine Geschichte der Genussmittel. In: Hengartner, Thomas/Merki, Christoph Maria (Hrsg.): Genussmittel. Ein kulturgeschichtliches Handbuch. Frankfurt am Main, New York 1999. S. 7-24. S. 7.

79 Heise: Kaffee und Kaffeehaus. S. 91.

80 Ebd. S. 230.

81 Vgl.: Kaffee und Kaffeehaus. S. 102.

82 Vgl.: Spiekermann, Uwe: Lifestyle und Kaffee. Kaffeebars als Trendprodukt der Jahrtausendwende. In: Dietrich, Eva/Rosfeld, Roman (Hrg.): Am Limit. Kaffee als Grenzerfahrung. Begleitpublikation zur gleichnamigen Ausstellung des Johann Jacobs Museum, Sammlung zur Kulturgeschichte des Kaffees. Zürich 2002. S. 106-117. S. 111.

83 Ebd. S. 108.

84 Vgl.: Tigges, Winfried: Röstkaffee, löslicher Kaffee und lösliche Kaffeegetränke. In: Rothfos, Jan Bernd/Lange, Hans (Hrg.): Kaffee. Die Zukunft. Hamburg 2005. S. 242-249. S. 249.

85 zitiert nach: Spiekermann: Lifestyle und Kaffee. S. 110.

86 Ebd. S. 110.

87 Ebd. S. 114.

88 Ebd. S. 109.

89 Ebd. S. 116.

Ortswechsel – und dann?

Wenn der akademische Titel nichts mehr wert ist

von Katja Heid und Christiane Lember

Am 8. Juli fand im Zeughaus in Augsburg im Rahmen des Friedensfestes PAX eine Veranstaltung mit dem Titel „Ortswechsel – und dann?“ statt. Dabei diskutierten Migrant/innen mit Akteur/innen und Expert/innen über ihre Erfahrungen und die gesetzlichen Rahmenbedingungen zur Anerkennung von im Ausland erworbenen akademischen Abschlüssen und Studienleistungen. Organisiert wurde die Veranstaltung von MigraNet/Tür an Tür Integrationsprojekte gGmbH, dem Fach Europäische Ethnologie/Volkskunde der Universität Augsburg, vom Integrationsbeauftragten der Stadt Augsburg und der Volkshochschule Augsburg.

Nina Verde, Norwegerin, wuchs in München auf und besuchte dort bis zur 7. Klasse ein Gymnasium. Nachdem die Eltern aus beruflichen Gründen nach Norwegen zurückkehrten, absolvierte Nina dort ihr Abitur und studierte einige Semester Ethnologie und Staatswissenschaften. 1978 kehrte sie nach München zurück. Doch anstatt weiterstudieren zu können, wurden weder ihre Studienleistungen noch ihr Abitur als Hochschulzugangsberechtigung anerkannt. Überdies verlangte man von ihr einen Nachweis über deutsche Sprachkenntnisse, obwohl sie offensichtlich die Sprache perfekt beherrschte. Damit nahm die akademische Karriere von Frau Verde ein abruptes Ende. Frustriert absolvierte sie einen Schreibmaschinenkurs und arbeitete als Sekretärin. Heute arbeitet Frau Verde an der Volkshochschule Augsburg als Dozentin für Norwegisch.

Temesghen Kubrom kam Ende des Jahres 2002 als Flüchtling von Eritrea nach Deutschland. Er hatte in seinem Herkunftsland ein Bachelorstudium in den Fächern Politikwissenschaft und Internationale Beziehungen absolviert und wollte dieses in Augsburg um einen Masterabschluss ergänzen. Jedoch wurde ihm lediglich eine Hochschulzugangsberechtigung als Studienanfänger anerkannt. Weil es für Herrn Kubrom nicht in Frage kam, sein Studium von vorne zu begin-

nen, bewarb er sich an der Universität Tübingen. Dort erkannte man sein Studium an. Insgesamt hat Herr Kubrom vier Jahre auf diesen Moment gewartet.

Auch **Axel Herrera Wentzel**, BWL-Student aus Argentinien, beklagte die fehlende Transparenz in den jeweiligen Vorgängen. Es gäbe keine klaren und eindeutigen Regelungen und Richtlinien zur Anerkennung. Dies alles sei, so Herr Herrera-Wentzel, für die Betroffenen nervenaufreibend und frustrierend, wie er aus eigener Erfahrung weiß. Er stand in dieser Zeit vor der Entscheidung, nach Argentinien zurückzukehren oder es weiter zu versuchen. Endlich erlangte Herr Wentzel schließlich doch noch im Jahr 2002 die Anerkennung seiner Studienleistungen und machte seinen Abschluss.

Bei aller Unterschiedlichkeit der geschilderten Fälle fielen einige Gemeinsamkeiten auf: Die Unwissenheit darüber, an wen man sich wenden soll, die fehlende, aber nötige Transparenz und die unklaren Regelungen machen es den Betroffenen schwer, sich zurechtzufinden und vermitteln das Gefühl, den Anerkennungsmechanismen ausgeliefert zu sein. Aber nicht nur von Seiten der Migrantinnen und Migranten herrscht Unsicherheit. Oft sind es die Behörden selbst, die nicht wissen, wie sie sich verhalten sollen und/oder sie gehen willkürlich vor. Die Professoren an den Universitäten sind oft überfordert, zumal sie sich nicht immer mit den jeweiligen Bildungssystemen der verschiedenen Länder, aus denen die Studenten kommen, auskennen.

Dr. Bettina Englmann von der Tür an Tür Integrationsprojekte gGmbH klärte über die Fakten der Anerkennung auf. Ihre Erläuterungen stammen zum größten Teil aus der von ihr und Dr. Martina Müller verfassten Studie „*Brain Waste*“.

Bei der Anerkennung geht es immer um die Zuordnung eines ausländischen Abschlusses zu einer vergleichbaren deutschen Qualifikation. Verglichen werden dabei Ausbildungszeiten und Ausbildungsinhalte. Im Idealfall bekommt der Antragsteller die Gleichwertigkeit seines ausländischen Abschlusses zu einem deutschen Abschluss anerkannt. Wichtig ist dabei die Unterscheidung von drei Anerkennungsbereichen:

1. Bei einer *schulischen Anerkennung* geht es um die Gleichstellung mit einem deutschen Schulabschluss. In Bayern ist dafür die Zeugnisanerkennungsstelle in München zuständig.

2. Von *akademischer Anerkennung* spricht man, wenn ein im Ausland begonnenes Studium in Deutschland fortgesetzt werden soll. Hier entscheidet die Universität, an der die Bewerbung läuft, über die Anerkennung. Meistens ist das Sache der jeweiligen Fakultät bzw. des zuständigen Professors.

3. Wenn Akademiker in ihrem im Ausland erlernten Beruf in Deutschland arbeiten wollen, brauchen sie eine *berufliche Anerkennung*. Dieser Bereich ist häufig besonders intransparent, da es vom Beruf, dem Status und dem Bundesland, indem man arbeiten will, abhängig ist, ob die Abschlüsse anerkannt werden. Weiterhin ist es wichtig, sich an die richtige Anerkennungsstelle zu wenden. Um diese zu finden, verweist Dr. Englmann auf die Internetseite www.berufliche-erkennung.de.

Das Informationsdefizit bezüglich der Möglichkeit beruflicher Anerkennung und das Ausfindigmachen der jeweiligen Anlaufstellen formuliert Dr. Englmann als größtes Problem der deutschen Anerkennungspraxis. Des Weiteren fehlt es an Weiterbildungsmaßnahmen, sollte das Anerkennungsverfahren negativ enden.

Verbesserungsmöglichkeiten bezüglich der Integration in den Arbeitsmarkt sieht Dr. Englmann vor allem in praktischen Maßnahmen, wie z.B. dem bislang fehlenden Angebot berufsspezifischer Deutschkurse.

Julia Winkler, Leiterin des Referats I/5, Sonstige Prüfungsangelegenheiten sowie Diplomprüfungen der WiWi-Fakultät an der Universität Augsburg, legte die Praxis der Universität Augsburg hinsichtlich der Anerkennung von im Ausland erworbenen Studienleistungen dar. Voraussetzung für den Studienbeginn ist eine allgemeine bzw. eine fachgebundene Hochschulzugangsberechtigung. Des Weiteren muss ein Sprachtest absolviert werden. Grundsätzlich besteht das Problem der Umstellung auf Bachelor- und Masterstudiengänge ab dem WS 2008/09. Damit ist es schwierig, Magister- oder Diplomstudenten aus dem Ausland an den Universitäten unterzubringen. Will man beispielsweise sein Bachelorstudium noch durch einen Diplomabschluss ergänzen, ist das Prüfungsamt zuständig. Um vorab zu klären, wie die Universität des Heimatlandes eingestuft wird, kann man sich im Internet unter www.anabin.de informieren. Zusammenfassend kann man sagen, dass die Anerkennung von im Ausland erworbenen Studienleistungen oft einen großen Zeit- und Bürokratieaufwand erfordert.

Christina Nica berichtete von ihrer Tätigkeit beim Jugendmigrationsdienst der Diakonie Augsburg. Hier werden junge Migrant/innen im Alter zwischen 12 und 27 Jahren in Sachen Orientierung und Lebensgestaltung/Lebensplanung unterstützt. Dies umfasst nicht nur die Beratung und Begleitung in Fragen sprachlicher Förderung und persönlicher Nöte, sondern auch Hilfe und Unterstützung bei Fragen zur Ausbildung und Berufstätigkeit und der Anerkennung von Zeugnissen und schulischen Angelegenheiten.

Schließlich berichtete **Dr. Annette Rosch**, Beauftragte für Chancengleichheit am Arbeitsplatz von der Agentur für Arbeit in Augsburg, über ihre Erfahrungen. Hier frage man nach den Kenntnissen und Fähigkeiten der Bewerber – ob anerkannt oder nicht. Danach könne man sich an einen passenden Arbeitgeber wenden und den jeweiligen Bewerber für eine Stelle vorschlagen. Man müsse den Arbeitgeber natürlich immer davon in Kenntnis setzen, wenn der Bewerber keinen anerkannten Abschluss habe.

Dr. Rosch betonte eindringlich die Wichtigkeit der deutschen Sprache, denn oft scheitere schon das Vermittlungsgespräch an mangelnden Deutschkenntnissen.

Zum Abschluss verlasen Christiane Lemberg und Alma Durán-Merk Teile aus den Fragebögen, die im Vorfeld von betroffenen Migrant/innen ausgefüllt worden waren. Die Aussagen bekräftigten die Hürden der Anerkennungspraxis: Unklarheit über die Zuständigkeit der Beratungsstellen und unklare gesetzliche Regelungen. Aber man beklagte sich nicht nur über die formalen Grenzen, sondern vor allem auch über das Desinteresse von Seiten der Beratungsstellen und Behörden.

Wie kann die Situation der Anerkennungspraxis in Deutschland verbessert werden? Zusammenfassend aus den Vorträgen und der anschließenden Diskussion mit dem überwiegend von Migrantinnen und Migranten besetzten Saals forderten die Organisatorinnen Christiane Lemberg und Alma Durán-Merk die verstärkte Einführung von fachsprachlichen Kursen für Akademiker sowie die Finanzierung von Brückenkursen für die Zeit während des Anerkennungsprozesses. Wichtig sei außerdem die klare Verteilung der Kompetenzen der zuständigen Behörden und Berater und die verstärkte Begleitung der Migrantinnen und Migranten durch den Anerkennungsprozess.

Der Königsplatz Tor, Platz, (Nicht)-Ort

von Stefan Hartmann

Im Wintersemester 2007/2008 führten Studierende der Europäischen Ethnologie/Volkskunde aus aktuellem Anlass eine Umfrage am Königsplatz durch: Vor dem Hintergrund der Kontroversen um dessen Neugestaltung im Rahmen des Projekts „Mobilitätsdrehscheibe“ sollten die Bürger Gefallen, Kritik und Wünsche äußern. Zunächst soll der Platz aus kunsthistorischer Perspektive dargestellt werden, denn die Kenntnis der urbanistischen Genese des Platzes ist wichtig zum Verständnis der prekären Situation der Gegenwart; vor allem aber ist sie Voraussetzung, um die Planvarianten der Umgestaltung adäquat würdigen zu können.¹ Der Königsplatz ist ein Platz aber kein Ort, er ist auf dem besten Weg zu einem „Nicht-Ort“ im Sinne des französischen Anthropologen bzw. Ethnologen Marc Augé zu werden; Nicht-Ort meint zugleich „Räume, die in Bezug auf bestimmte Zwecke (Verkehr, Transit, Handel, Freizeit) konstituiert sind, und die Beziehungen, die das Individuum zu diesen Räumen unterhält.“ „So wie ein Ort durch Identität, Relation und Geschichte gekennzeichnet ist, so definiert ein Raum, der keine Identität besitzt und sich weder als relational noch als historisch bezeichnen läßt, einen Nicht-Ort.“² Von welcher Seite man sich dem Platz auch nähert, der Blick trifft zunächst immer auf eine Straße. Zusätzlich zu den visuellen Schranken, die der tägliche Verkehrsfluss und insbesondere die 42m (!) langen Combino-Straßenbahnen bilden, blockieren im Süden die Bauten des ÖPNV-Umsteigedreiecks sowie im Nordosten das Ensemble aus Taxistand, Brunnen, ergänzender Bepflanzung und einer Stadtmöblierung, die keine Rücksicht auf Blickachsen nimmt, die Wahrnehmung des Platzes als Ganzes. Allein im westlichen Platzbereich, wo sich eine geschlossene Grünfläche befindet, sind Durchblicke möglich und der größere platzräumliche Kontext wird nachvollziehbar. Die Grünanlage wird momentan jedoch kaum als Ort der Ruhe oder Kommunikation, als Treffpunkt genutzt, sondern dient primär als Durchgangsraum – wie eben der Platz insgesamt. Die umgebende Bebauung stellt zum großen Teil einen

wenig qualitätvollen Querschnitt der Architektur des 20. Jahrhunderts dar: Büro- und Geschäftshausquader mit glatten, gestalterisch nicht akzentuierten Fassaden, die zwischen den 1950er und 80er Jahren errichtet oder zu jener Zeit ‚purifiziert‘ wurden. Auf der südwestlichen Platzseite entstand zu Beginn der 80er Jahre mit dem Verwaltungsgebäude der LEW (Lech-Elektrizitäts-Werke) eine massive, gestalterisch anspruchslose Platzwand. Im Folgenden soll zunächst der Frage nachgegangen werden, wie es zur heutigen Situation kam. Die kunsthistorische Skizze der städtebaulichen Entwicklung des Platzes und seiner Umgebung soll abschließend in eine Zusammenstellung der zentralen Aspekte seiner ‚Identität‘ münden, die bei einer Neuplanung berücksichtigt werden sollten.

Aus urbanistischer Perspektive war der Königsplatz, der in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts angelegt wurde, nie ein geschlossener Platzraum, denn ihn querten von Anfang an drei Verkehrsachsen: die *Kaiserstraße* in nordsüdlicher, die *Bahnhofstraße* in ostwestlicher und die Verlängerung der *Hermanstraße* diagonal in südwestlicher Richtung; eine weitere Straße verläuft an seiner Westseite. Seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts fungiert er als zentrale Drehscheibe des öffentlichen Nahverkehrs und zugleich als wichtiger Knotenpunkt des Individualverkehrs.

Ursprünglich lag der Großteil des nachmaligen Königsplatzes und der westlich anschließenden Stadtviertel vor der Stadtmauer, die ungefähr auf Höhe der Ostseite der heutigen *Konrad-Adenauer-Allee* und *Fuggerstraße* verlief; davor erstreckte sich ein breiter Graben sowie Wallanlagen. Dort, wo sich heute der Manzù-Brunnen befindet, stand bis 1862 das *Gögginger Tor*, das Elias Holl im ersten Drittel des 17. Jahrhunderts nach dem Vorbild seines Entwurfs des „Roten Tores“ umgestaltet hatte.³ Vor den Wallanlagen befanden sich die Gärten Augsburger Patrizier, deren Tradition sich bis ins 16. Jahrhundert zurückverfolgen lässt.⁴ Die Gartengüter wichen ab der Mitte des 19. Jahrhunderts der Stadterweiterung und auch die zugehörigen Gutshäuser existieren, bis auf das ehemalige Wohngebäude des *Schaezlerschen* Gartens, nicht mehr. Die Größe dieses Gartens kann man sich heute kaum mehr vorstellen: Vom benachbarten Parkhaus bis zu den Gebäuden des Finanzamtes, vom *Prinzregentenplatz* bis zur *Schaezlerstraße* – das gesamte Areal gehörte zum Gartengut, das Johann Lorenz von Schätzler ab 1813 zu einem englischen Landschaftspark hatte umgestalten lassen.⁵

Seit den 1850er Jahren wurde die urbanistische Erschließung des Bereichs westlich des *Gögginger Tores* geplant, mit der 1862, nach der Niederlegung des Tores und dem Schleifen der Befestigungsanlagen, begonnen werden konnte.⁶ Den wesentlichen Impuls für die urbanistische Entwicklung gab sicher die Errichtung des Augsburger Hauptbahnhofs auf dem *Rosenauberg*, der 1846 eröffnet wurde. Die heutige *Bahnhofstraße* war damals kaum mehr als ein Feldweg. Ende des 19. Jahrhunderts war hier eine repräsentative Geschäftsstraße mit zahlreichen Hotels entstanden, während auf der Südseite der parallel verlaufenden *Halderstraße* Funktionsbauten wie die neue Getreideschranne errichtet wurden.⁷ Entlang der *Kaiserstraße* (*Konrad-Adenauer-Allee*) entstanden zu jener Zeit Wohnbauten für das gehobene Bürgertum sowie, im nördlichen Teil, öffentliche Gebäude wie der Justizpalast. Schlusspunkt und Point de Vue der Nord-Süd Achse bildete das Stadttheater (1876/77).⁸ Wohnbauten – sowohl Villen als auch Mehrfamilienhäuser – entstanden auch an der historischen Überlandverbindung nach Südwesten (heute: *Hermanstraße*). Zudem wurde hier, unmittelbar angrenzend an das Bahnhofsareal, das Gelände der Schwäbischen Kunst- und Gewerbeausstellung von 1886 angelegt. Besucher dieser Leistungsschau des lokalen Gewerbes, die auch als Freizeitattraktion der Bevölkerung dienen sollte, mussten die Eisenbahntrasse queren. Dabei bot sich ihnen ein Panorama der Technik in Form des Bahnhofsareals mit den Ringlokschuppen, den Werkstattgebäuden, den Gleisanlagen und natürlich den Zügen. Damit wurde das Bahngelände gleichsam zu einem erweiterten Ausstellungsgelände. Nach der Ausstellung wurden Park und Gebäude weiter genutzt und ausgebaut, u.a. für Musikveranstaltungen. Der Weg in die Stadt, oder von dort kommend, führte vorbei am repräsentativen Gebäude des *Hotels Kaiserhof* (1882), dessen Eckerker mit Helm den Übergang vom Platz zur Straße akzentuierte.⁹

Ein Problem jedoch wurde immer akuter: die mangelnde Anbindung von Altstadt und Stadterweiterung. Der gesamte Verkehr, inklusive der (Pferde-)Trambahn, musste über die schmale *Annastraße* abgewinkelt werden; Umsteigepunkt der Tramlinien war der relativ kleine *Ludwigsplatz*, der sich in etwa über das nördliche Drittel des heutigen *Rathausplatzes* erstreckte. Ein neuer Straßenzug, der sich vom Königsplatz bis zum Merkurbrunnen erstreckt, sollte die Verkehrsprobleme lösen. Die

Anlage der heutigen *Bgm.-Fischer-Straße* sollte der verkehrstechnischen Verknüpfung von Altstadt und Stadterweiterung dienen und die historische Nord-Süd-Achse der *Maximilianstraße* mit der parallel geführten *Kaiserstraße* verbinden. Bis es soweit war, vergingen sieben Jahre (1897-1904; Eckbauten 1912-15). Strittig war unter anderem, wie die Mündung der Straße in den Platz gestaltet werden sollte. Letztlich realisiert wurde eine relativ breite Öffnung, die von zwei groß dimensionierten, unterschiedlich gestalteten Geschäftshäusern flankiert wird. Man entschied sich damit gegen die Stärkung des Platzcharakters, wie Friedrich von Thiersch mit dem Projekt eines „Torhauses“ über der Straße vorgeschlagen hatte.¹⁰

Der Durchbruch der *Bgm.-Fischer-Straße* war der entscheidende Schritt zur Etablierung des Königsplatzes als Verkehrsknotenpunkt. Unmittelbar an der Mündung des neuen Straßenzuges entstand der zentrale Knotenpunkt des öffentlichen Nahverkehrs; jahrzehntelang befand sich hier ein Rundpavillon, „Umsteigepilz“ genannt, bis Mitte der 70er Jahre das heute bestehende „Umsteige-Dreieck“ entstand, an dessen Seiten die Haltepunkte der Bus- und Straßenbahnlinien gebündelt wurden.¹¹ Damit wurde nach zahlreichen Planvarianten und Gutachten, die seit den 50er Jahren erstellt worden waren, ein Kompromiss zwischen den Anforderungen des stetig anwachsenden Verkehrs, der Erhaltung des Stadtgrüns und der historischen (Sicht-)Achsen gefunden. Der Bereich des Umsteigepilzes wurde weitgehend verkehrsberuhigt und mit einer Brunnenanlage und Bäumen zu einem Bereich mit Aufenthaltsqualität umgestaltet. Allerdings ging durch die Bäume und den Taxistand, der sich hinter dem Brunnen befindet, visuell der größere Kontext des Platzes verloren. Ebenso bilden die Bauten des Umsteigedreiecks und die Busse und Straßenbahnen Sichtbarrikaden, durch die die Wahrnehmung des Platzes als Ganzes erheblich beeinträchtigt wird. Genutzt wird dieser Bereich, außer als Durchgangsraum für die Passagiere des ÖPNV, allenfalls als Treffpunkt für Jugendliche; Sicherheitspatrouillen sollen seit einigen Jahren dem Unbehagen der Fahrgäste entgegenwirken. Die flächenmäßig größte „Insel“ wird von der Grünanlage gebildet, deren originale Wegestruktur, mit dem Brunnen von 1880 als Zentrum, ebenso erhalten blieb wie die alten Bäume. Allerdings ist die Anlage durch Verkehrsschneisen allseitig abgeschrmt, auch fehlen die gestalterische Integration und die

visuelle Einbindung in den größeren Platzkontext. Gerade der letztgenannte Aspekt dürfte dazu führen, dass die Grünanlage kaum als Aufenthaltsort und Treffpunkt genutzt wird.

Der Königsplatz war also von Anfang an Entree im wörtlichen wie im übertragenen Sinne: symbolisch, als repräsentatives Tor zur Stadt und funktional, als Gelenkstelle zwischen Altstadt und Stadterweiterung. In dieser doppelten Entree-Situation liegt der Ausgangspunkt der kaum lösbaren Konflikte zwischen Repräsentation, Aufenthaltsqualität und (verkehrstechnischer) Nutzung, die bis in die gegenwärtigen Umgestaltungsdebatten reichen. Die obigen Ausführungen sollten deutlich gemacht haben, dass der Verkehr immer Teil der ‚Identität‘ des Platzes war, dessen Gestaltung maßgeblich mitbestimmt hat, ja letztlich vielleicht sogar Anlaß für seine Anlage war, wenn man die fundamentale Bedeutung der Ansiedlung des Hauptbahnhofes im Westen der Stadt berücksichtigt. Insbesondere der Durchbruch der Bgm.-Fischer-Straße und die damit verbundene Etablierung des östlichen Platzbereiches als Verkehrsknotenpunkt führte jedoch nach 1900 zum Primat der funktionalen Dimension und damit zu einer sukzessiven Ausweitung der Verkehrsflächen. Durch die Umgestaltungsmaßnahmen der 70er Jahre wurde der ÖPNV im Südwesten des Platzes gebündelt, der östliche Bereich weitgehend verkehrsberuhigt und die Grünanlage im Westen, als wichtige urbanistische Konstante der Platzgestaltung, erhalten. Wesentlich älter als das Grün ist die Diagonale zwischen Annastraße und Hermanstraße, die – von der Überlandverbindung nach Kempten bis zur heutigen Straßenbahntrasse – bis heute erhalten blieb. Die Achse Bahnhofstraße-Kurze Bahnhofstraße ist jüngerer Datums, aber auch sie ist wichtig zur Verknüpfung des Bahnhofsviertels mit der Altstadt und für die Einbindung des Grünareals in den größeren Platzzusammenhang. Ebenso bedeutend ist die Einbindung des Platzes in die Nord-Süd-Achse der Konrad-Adenauer-Allee und Fuggerstraße. Diese Punkte sind wesentlich für die Identität des Platzes, stellt man sie zugunsten des Verkehrs zur Disposition, wird der Königsplatz endgültig zum „Nicht-Ort“, der zwar der Anbindung dient, aber keine Verbindung mehr bietet: Er wird zur reinen Verkehrsdrehscheibe ohne nachvollziehbare Verbindung zur Geschichte, ohne Verbindung mit dem urbanen Kontext, ohne Aufenthaltsqualität und damit ohne Verbindung zu den Menschen und unter den Menschen.

Anmerkungen

1 Die folgenden Ausführungen basieren im Wesentlichen auf den Kurzvorträgen von Dr. Brigitte Sölch, PD Dr. Jörg Stabenow und Stefan Hartmann im Rahmen der vierten Architekturwoche des BDA am 2. Juni 2008 in Augsburg. Für fundierte Informationen zu den Planungen der vergangenen Jahre siehe: GiSA (Gesellschaft integrale Stadtentwicklung Augsburg) (Hrsg.): *Der Königsplatz und seine Entwicklung*, Augsburg 2006. Außerdem: *Stadtwerke Augsburg* (Hrsg.): *Mobilitätsdrehscheibe Augsburg*. Der Umbau von Hauptbahnhof und Königsplatz sowie die neuen Straßenbahnlinien. Der Königsplatz, Augsburg 2006.

2 Augé, Marc: *Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit*, Frankfurt/Main 1994 (Non - lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité, Paris 1992), S. 92 und S.103.

3 Kießling, Hermann; Lohrmann, Ulrich: *Türme – Tore – Bastionen. Die Reichsstädtischen Befestigungsanlagen Augsburgs*, Augsburg 1987, S. 49. Roeck, Bernd: *Elias Holl. Architekt einer europäischen Stadt*, Regensburg 1985, S.112 i. V. m. S. 228 zum Gögginger Tor und S. 228 i. V. m. S. 230 zum Roten Tor.

4 Ausführlich zur Geschichte der Augsburger Patriziergärten sowohl innerhalb der Stadtmauern wie davor: Trauchburg, Gabriele von: *Häuser und Gärten Augsburger Patrizier*, München, Berlin 2001.

5 J. L. v. Schaezler erwarb Gebäude und Park 1813 von der Familie von Halder. Heute befindet sich in dem Haus aus dem Jahr 1764 der Sitz der Bäckerinnung. Siehe: Hagen, Bernt von; Wegener-Hüssen, Angelika (Hrsg.): *Stadt Augsburg. Ensembles. Baudenkmäler. Archäologische Ensembles* (Denkmäler in Bayern; Bd. VII.83) München 1994, S. 392f.

6 Die Planungen von Königsplatz, Bahnhof- und Halderstraße entstanden größtenteils unter Stadtbaurat Jakob Graff ab 1860; siehe: *Stadtarchiv Augsburg Bestand 45, Akt 342, 344 und 45*.

7 Der erste Bahnhof Augsburgs befand sich östlich des Roten Tores, im Areal der rapide expandierenden Textilindustrie. Das Gebäude dient heute als Depot der Straßenbahnen. Zur Entwicklung des Eisenbahnwesens in Augsburg siehe: Asmus, Carl; Hehl, Markus, *Eisenbahn im Wandel der Zeit. Bahnknoten Augsburg*, Augsburg 2004; Breubeck, Reinhold, *Eisenbahnknoten Augsburg*, Neustadt 2007; Erhart, Ernst, *Eisenbahnknoten Augsburg*, München 2000.

8 Siehe: Hagen, Bernt von/Wegener-Hüssen, Angelika (Hrsg.): *Stadt Augsburg. Ensembles. Baudenkmäler. Archäologische Ensembles* (Denkmäler in Bayern; Bd. VII.83) München 1994, S.281f. Für einen Überblick der Stadtentwicklung im 19. Jahrhundert siehe: Chevalley, Denis, *Die Stadtentwicklung Augsburgs seit der Säkularisation*, in: ebenda, S.XXV - XXXII.

9 Das Gebäude von Martin Dülfer wurde in den 1970er Jahren zugunsten des Neubaus „Kaiserhof 2000“ abgebrochen; Architekturbüro Brockel & Müller. Siehe: Heiß, Ulrich, *Eine schöne Erinnerung. Abbruch und Neubau des Kaiserhofs*, in: *Künstlervereinigung „Die Ecke“* (Hrsg.), *Utopie und Wirklichkeit. Zeichenhafte Architektur in Augsburg*. Kata-

log zum 1. Augsburger Architekturtag am 22. November 1997, Augsburg 1997, S. 50f.

10 Ausführlich zur Planungs- und Baugeschichte der Straße: Kießling, Hermann, Der Durchbruch der Bürgermeister-Fischer-Straße in Augsburg, Augsburg 1975. Zu den Eckbauten „Riegele - Block“ und „Königsbau“ siehe: Hagen, Bernt von; Wegener - Hüssen, Angelika (Hrsg.) Stadt Augsburg. Ensembles. Baudenkmäler. Archäologische Ensembles (Denkmäler in Bayern; Bd. VII.83) München 1994, S.114.

11 Planungsgruppe Engel, Hansjakob, Pfister, Schiffler. Siehe: Stadt Augsburg (Hrsg.) Arbeitsgruppe Königsplatz. Straßenbahnnetz Augsburg / Ausbau des Königsplatzes, Augsburg 1976. Siehe auch die Voruntersuchung: Schiffler, Der Umbau des Königsplatzes, Augsburg 1973.

Which one is the right story?

Über das Seminar eines US-amerikanischen Gastprofessors

von Szilvia Lengl

Im Sommersemester 2008 fand an der Universität Augsburg zum Thema *Native American Culture: Literature, Anthropology, Spirituality* ein Blockseminar statt, das vom US-amerikanischen Ethnologen Prof. Dr. Ken Boas geleitet wurde. Prof. Boas lehrte an unserer Universität als Gastdozent auf Einladung des Lehrstuhls Europäische Ethnologie/Volkskunde. Zwar richtete sich die Veranstaltung hauptsächlich an Studierende dieses Faches, sie war jedoch für Interessierte aller Fachrichtungen gleichermaßen offen und die einzige Voraussetzung, die Studierende mitbringen mussten, waren gute Englischkenntnisse.

Das zweiwöchige Seminar konzentrierte sich auf die kulturelle und literarische „Differenz“ der *Native American Literature*, deren kulturelles Gedächtnis, die Art und Weise des Erinnerns und die narrative Vorgehensweise, die von LiteraturwissenschaftlerInnen und EthnologInnen Jahrhunderte lang als „problematisch“ erachtet wurde. Als Konsequenz des Nicht-Verstehen-Könnens hat die Wissenschaft die Werke von Native Americans grundsätzlich ignoriert oder wenn nicht, so doch von der etablierten Literatur gesondert und als deren „minderwertige“ Randerscheinung behandelt. Die Marginalisierung und Herabwürdigung der ästhetisch-künstlerischen Werke der Ureinwohner Nordamerikas sind nach wie vor symptomatisch. Sie spiegeln die noch stark präsente Diskriminierung der Menschen wider. Einerseits werden sie für ihren angeblichen Unwillen, im *Melting Pot* der USA aufzugehen mit ökonomischen Sanktionen belegt und andererseits wird ihre Integration in die Mehrheitsgesellschaft durch diskriminierende Maßnahmen und aufgrund dessen, dass die Gesellschaft an stereotypischen Darstellungsformen festhält, verunmöglicht.

Ziel von Prof. Dr. Ken Boas war es, den Studierenden die Fülle nativer Kulturen näher zu bringen, die Spiritualität der Texte aus dieser Perspektive zu betonen und die kreative Arbeit der AutorInnen zu würdigen. Das gelang ihm hervorragend – wie aus den Kommentaren der TeilnehmerInnen ersichtlich wurde. Der Student Muhterem Yilmaz

schrieb in einer E-Mail, das Seminar sei „sehr gut“ und „äußerst interessant“ gewesen und stellte schließlich fest: „it was a pleasure“. Diese Formulierung verbalisierte den generellen Eindruck der TeilnehmerInnen, den sie auch während des Seminars wiederholt geäußert hatten. Die Teilnehmerin Sandra Littwin zählte gleich drei Gründe dafür auf, warum ihr das Seminar gut gefallen hat: Erstens sei Prof. Boas als Person und Dozent sehr angenehm gewesen, da man merken könne, dass er dem Thema „verfallen“ und mit ganzem Herzen dabei sei. Zweitens interessiere er sich ernsthaft für die Meinungen und Ansichten der Studierenden und drittens verstehe er es sehr gut, die Thematik „offen“ zu vermitteln, d.h. ohne auf seiner eigenen Einstellung zu beharren.

Die lange Literaturliste, die im Vorfeld des Seminars per Mailingliste verschickt wurde, versprach einen äußerst leseintensiven Kurs und gab einen hervorragenden historischen Überblick in die indianische Tradition und Literatur. Die ausgewählten Aufsätze deckten zahlreiche Facetten des Genres ab und behandelten hauptsächlich Schriften von Native Americans, die sich zu literarischen und wissenschaftlichen Beiträgen von *non-Natives* positionierten und sich mit diesen kritisch auseinandersetzten. Folglich beinhaltete die Literaturliste unter anderem den autobiographischen Aufsatz *The Man Made of Words* von N. Scott Momaday, den anthropologiekritischen Essay *The Sacred Hoop: A Contemporary Indian Perspective On American Indian Literature* von Paula Gunn Allen, den Roman *Ceremony* von Leslie Marmon Silko, einige Gedichte von Joy Harjo, Kurzgeschichten von Sherman Alexie, Simon J. Ortiz und Leslie Marmon Silko und den Film *Smoke Signals* von Chris Eyre, dessen Drehbuchautor Sherman Alexie war.

Laut Prof. Boas ließe sich in den letzten drei Jahrzehnten eine Renaissance des Interesses über indianische Literatur nicht nur in den USA, sondern weltweit beobachten. Die Tradition der *First Nations* reiche schätzungsweise bis vor 30.000 Jahren in die Geschichte des Kontinents zurück und sei von lediglich fünf Jahrhunderten europäischer Invasion keineswegs getilgt oder „unreparierbar“ beeinflusst. Die oft gewollt raue Sprache der AutorInnen, die diesen Einfluss beschreibt, erkläre sich aus den schmerzhaften Erfahrungen der Indianer in Begegnung mit den hauptsächlich europäischen Einwanderern. Deren Eindringen in das Land wurde von kriegerischen Auseinandersetzungen und oft genug

vom Genozid ganzer Völker begleitet. Die Unterschiedlichkeit der literarischen Tradition zwischen etablierter Literatur der USA und der *Native American Literature* ergebe sich u.a. aus der Differenz der Grundidee über die Welt, das Universum und die Wirklichkeit im Allgemeinen. Die Grundidee der *Native American Literature* sei der Glaube, die Menschen hätten die Erde als Heimat geschenkt bekommen und eine Vertreibung aus dem Paradies habe niemals stattgefunden. Folglich existiere keine Hierarchie zwischen den Geschöpfen und den Menschen sei die Eroberung und Beherrschung des Planeten keineswegs als heilige Aufgabe auferlegt. Die vielleicht einfach klingende Botschaft überrascht und überzeugt umso mehr, je mehr wir uns vor Augen führen, wie wir die Auswirkungen des Glaubens an Überlegenheit und göttlichem Auftrag – dessen Wortlaut im Buch Genesis überliefert wurde – anhand von Naturkatastrophen, Klimaerwärmung und dem Aussterben zahlreicher Tierarten täglich vorgeführt bekommen.¹

Anhand der im Seminar behandelten literarischen Werke ließ sich beobachten, dass das Erinnern, Erzählen und Wiederholen jahrhundertealter Geschichten den ProtagonistInnen einerseits neue Kraft verlieh und andererseits die Kontinuität und Erneuerung der Generationen einer Gemeinschaft sicherte. Diese „heilende“ und „heilsame“ Fiktion definierte Prof. Boas als „the right story“, da es bei deren Erzählen um die psychische Aufarbeitung erlittener Traumata gehe. Dennoch bleibt zu klären, was eine „richtige“ Geschichte sei bzw. wer deren „Richtigkeit“ bezeugt? Denn die Unterscheidung zwischen „richtig“ und „falsch“ zu treffen, bedeutet zwangsläufig eine „Realität“ zu definieren. Ist dies in der heutigen Zeit überhaupt möglich? Ist „Realität“ angesichts der Geschichten, die das Leben selbst schreibt und der unglaublichen Schicksale, die wir mithilfe moderner Technologie täglich ins Wohnzimmer geliefert bekommen, nicht subjektiver denn je?

Nach Meinung der Journalistin und Krimiautorin Nancy Huston führte die Dominanz einer Fiktion bzw. einer Version der Wirklichkeit dazu, dass Millionen von Ureinwohnern zahlreicher eroberter Kontinente sterben mussten, als die europäische Eroberung der Welt begann, dass Millionen AfrikanerInnen versklavt, gefoltert und erniedrigt und dass Millionen Menschen während des Zweiten Weltkriegs in Konzentrationslagern ermordet wurden. Huston nennt den Glauben an die Dominanz ei-

ner Urerzählung eine „schlimme Fiktion“ und betont: „Schlimme Fiktionen führen zu Hass, Kriegen und Massakern. Menschen sind bereit, für schlimme Fiktionen zu foltern, zu töten oder zu sterben. Das passiert alle Tage.“² Folglich könne es keineswegs darum gehen, richtig und/oder falsch zu definieren, sondern darum, Differenzen zu akzeptieren und als gleichwertige Alternativen bestehen zu lassen. Wobei das Zweifeln an etablierte Ideologien, an der Dominanz und Hochwertigkeit bestimmter Erzählungen und an der Minderwertigkeit anderer der erste Schritt der Akzeptanz sei. Obwohl laut Prof. Boas die US-amerikanischen Universitäten die Literatur von *Native Americans* mittlerweile als wichtigen Teil ihres kulturellen Gedächtnisses anerkannt haben, erhalte sie nicht genügend gesellschaftliche Aufmerksamkeit. Chris Eyres Film *Smoke Signals* erhielt zwar den ersten Preis des *Sundance Festivals*, war aber kein Kassenschlager, was für die Filmindustrie nach wie vor die Qualität eines Filmes bestimmt. Zahlreiche WissenschaftlerInnen äußern ihren Unmut über die Rebellion und den aufrührerischen Ton der SchriftstellerInnen.

Die Kritik an die Filmindustrie und der Vergleich literarischer Arbeiten mit Filmen ist hierbei keineswegs unangebracht, denn wie Sherman Alexie bereits 1998 in einem Interview mit Charlie Rose betonte: „Hollywood defines the world.“³ Alexie erklärte, dass dies der Grund sei, warum er seine Romane lieber selbst verfilme. Leider gehört es zur traurigen Realität der Industrie und der US-amerikanischen Gesellschaft, dass oft gerade diejenigen Filme den hoch gelobten und oft verfluchten *Academy Award* erhalten, die die Missachtung und Vernachlässigung des kulturellen Traumas propagieren; des Traumas nämlich, dass die USA auf das Leiden zahlreicher so genannter Minderheiten gegründet wurde. Ein Beispiel hierfür ist der Film *Monster's Ball* (2001), für den Halle Berry als erste afrikanisch-amerikanische SchauspielerIn den Oscar erhielt und den die Presse als einen „romantischen Film“ beschrieb. In Wahrheit wird die Protagonistin Leticia Musgrove Leibeigene des Vollzugsbeamten Hank Grotowski (Billy Bob Thornton), der bei der Hinrichtung ihres Ehemannes mitgewirkt hatte. Oder der Kinofilm *Man on Fire* (2004), der zwar keine Auszeichnungen und von der britischen Internetseite Rotten Tomatoes hauptsächlich negative Kritiken erhielt, aber kommerziell ein Riesenerfolg war. Der Film erzählt die Geschichte des ehemaligen, US-amerikanischen Marinesoldaten John W. Creasy (Denzel Washington),

der seinen Lebenswillen verloren hatte und als Bodyguard einer 10-jährigen Millionärstochter in Mexico City arbeitet. Man fragt sich unwillkürlich, warum die zu Beschützende wieder einmal blond und blauäugig sein muss? Warum die Bösewichte – inklusive des Vaters – alle „dunkel“ sind und wie es sein kann, dass das Leben des Mädchens die Leben zwei erwachsener Männer wert ist, die nach einer Entführung für sie eingetauscht werden. Und schließlich wäre da der *Golden-Globe*-Gewinner 2003 *About Schmidt* mit Jack Nicholson als bester Darsteller zu erwähnen. In diesem sinniert der frisch pensionierte Abteilungsleiter einer Versicherungsfirma Warren R. Schmidt über sein Leben nach, während er Reisen in die Städte seiner Kindheit unternimmt. Als Highlight dieser Reise verbucht er das Kennenlernen eines Navajo Indianers und kommentiert dessen Erzählung einerseits äußerst naiv als „these people have been treated really bad, i mean really bad“ und besucht andererseits kurze Zeit später ein prachtvolles Museum über die Eroberung des nordamerikanischen Kontinents, die unter dem Banner „manifest destiny“ stattfand.⁴ Dass Mr. Schmidt überdies einen sechsjährigen tansanischen Jungen namens Ndugu (dt. Bruder, Freund) braucht, um sich selbst zu beweisen, dass sein Leben letzten Endes doch noch einen Sinn gehabt hat – anders gesagt, er habe es geschafft to make a difference –, zeugt von einer weiteren Art des Be- und Ausnützens des kulturell Fremden für die Aufwertung des eigenen, sonst wertlosen Lebens. All die Beispiele zeigen das bewusste Vermeiden und Leugnen kultureller Traumata, und bestätigen Georg Steiners These, der 2005 schrieb: „[s]o geht die Sprache mit Dingen um, indem sie sie umgeht.“⁵

Vielleicht gerade aus diesem Grund stiftete es manchmal Verwirrung, dass Prof. Boas die Massaker an den nordamerikanischen Indianern einige Male mit der Vernichtung der Juden während des Zweiten Weltkrieges verglich. Denn obwohl die Aufarbeitung der Geschichte in Deutschland keineswegs in den Kinderschuhen stecken geblieben ist, ruft jeder Vergleich den Verdacht eines Relativierungsversuchs bzw. den Versuch der Hierarchisierung der Opfer hervor. Dass aber aus der Perspektive der Native Americans der Vergleich nicht von der Hand zu weisen ist, beweist Sherman Alexies Kommentar über die Propaganda des 19. Jahrhunderts in den USA und der 1930er Jahre in Deutschland im Interview mit Charlie Rose, in dem der Schriftsteller die Hetze gegenüber den In-

dianern den „American Holocaust“ nennt.⁶ Während Sherman Alexie die Abwesenheit eines authentischen Gespräches über die Vergangenheit in der US-amerikanischen Gesellschaft bemängelt, definiert der ungarische Schriftsteller Péter Esterházy die Sprache des 21. Jahrhunderts als eine authentische Sprache, die zu erreichen sei:

„Ich fasse zusammen: Die Sprache des 21. Jahrhunderts ist die Sprache der Leidkultur, die Sprache der Hoffnung jenseits der Hoffnung, eine Sprache, in der sich Gedanke und Gefühl nicht trennen und sich Frieden und Freiheit nicht trennen würden. [...] diese Sprache sollte auch die Sprache des Vergessens sein, wir wissen ja, vergessen kann man nur, was man kennt, es sollte die Sprache des ‚Ich‘ und des ‚Wir‘ sein [...] es wäre schön, wenn es eine Sprache wäre, in der man beispielsweise aussprechen könnte, daß jeden Tag 20.000 Kinder verhungern, so aussprechen, daß es weder demagogisch noch krawallig klingt, sondern, daß es etwas bedeutet.“⁷

Dass alleine eine derart authentische Sprache fähig sein wird, marginalisierten Literaturen die nötige Aufmerksamkeit zu geben, dem bereits Jahrhunderte andauernden Schmerz der Eroberten Ausdruck zu verleihen und eine „Heilung“ herbeizurufen, haben uns die von Prof. Boas ausgewählten Werke gezeigt.

Anmerkungen

1 „[...] replenish the earth, and subdue it: and have dominion over the fish of the sea, and over the fowl of the air, and over every living thing that moveth upon the earth.“ Genesis 28.

2 Huston, Nancy: Heilsame Fiktion. Literarische Lügen sind besser als andere Lügen. URL: http://www.fr-online.de/in_und_ausland/kultur_und_medien/feuilleton/?em_cnt=1601188&em_loc=89 (Zugriff 24.10.2008).

3 Rose, Charlie: June 26, 1998. URL <http://de.youtube.com/watch?v=hHfsi5p2AZg> (Zugriff 24.10.2008) 39:00-55:00, hier 41:30.

4 Kort, Pamela: Die unbewältigte Vergangenheit des Mordes an den Indianern, in: Kort, Pamela/Hollein, Max (Hg.): I Like America. Fiktionen des Wilden Westens, München u. a., S.45-67, hier 45.

5 Goldschmidt, Georg-Arthur: Als Freud das Meer sah. Freud und die deutsche Sprache, Frankfurt am Main, 2005, S.43.

6 Sherman Alexie im Interview mit Charlie Rose, 42:10ff.

7 Kimmich, Dorothee/Koch, Manfred (Hg.): Péter Esterházy: Über die Sprache des 21. Jahrhunderts. Tübinger Poetik Dozentur, 2006, Künzelsau 2007, S. 82, Hervorhebung Sz.L.

Exkursion nach Bremen/Bremerhaven

Studienfahrt vom 19.-21. Juni 2008

von Melanie Stetter, Lisa Schellmann

Auf Grund eines Zuschusses aus Studiengebühren konnte zum Ende des Sommersemesters 2008 zum ersten Mal seit Jahren wieder eine mehrtägige Studienfahrt vom Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde organisiert werden. Ziel der Fahrt war dabei die Hansestadt Bremen bzw. Bremerhaven und ihre Museenlandschaft.

Unter der Leitung von Alma Durán-Merk, Ina Jeske und Margaretha Schweiger-Wilhelm hatten zwölf Studentinnen und Studenten die Möglichkeit, einige der zahlreichen Museen und die wunderschöne Altstadt Bremens zu erkunden. Die fünfstündige Zugfahrt bot den Studierenden schon einmal die Gelegenheit, sich näher kennen zu lernen. Nach der Ankunft in Bremen ließen sich die Teilnehmer auch vom typisch norddeutschen Wetter nicht von einer Stadtführung abhalten. Der Stadtrundgang führte an historischen Gebäuden rund um den Rathausplatz und Denkmälern wie dem Roland oder einer Skulptur der Bremer Stadtmusikanten vorbei und endete im Schnoor, dem ältesten Viertel der Stadt.

Bei der anschließenden Besichtigung der Jacobs University schien dann wieder die Sonne. Das Konzept dieser privaten Hochschule steht in starkem Kontrast zur Universität Augsburg. Ein Rundgang auf dem Gelände dieser international geprägten Elite-Einrichtung eröffnete den Teilnehmern neue Perspektiven bezüglich der Gestaltung von Hochschuleinrichtungen. Bei einer Führung durch die 1999 zunächst von der Hansestadt Bremen gegründete und später privatisierte Hochschule machte sich deutlich das Vorbild amerikanischer Elite-Universitäten bemerkbar. Für 15-20.000 Euro Studiengebühren pro Jahr können exzellente Studierende aus aller Welt hier bei einem Verhältnis Studenten/Dozenten von 10 zu 1 lernen. Das Abendprogramm bestand dann für die meisten Teilnehmer aus einer Übertragung des Viertelfinalspiels der Fußballeuropameisterschaft Deutschland – Portugal.

Am Freitag ging es dann schon früh mit dem Zug nach Bremerhaven.

Erste Station dort war das neu entstandene Auswandererhaus, das 2007 mit dem European Museum of the Year Award ausgezeichnet wurde. Im Mittelpunkt des Museums steht die deutsche Auswanderung in die USA; zusätzlich gab es eine Sonderausstellung zum Thema „Buenos Aires“ – Auswanderung nach Argentinien. Eine Führung durch das teils aus staatlichen, teils aus privaten Mitteln finanzierte Museum brachte nicht nur interessante Einblicke in das Leben der Auswanderer, sondern auch in das pädagogische Konzept des Museums. Hier ist Anfassen nicht nur erlaubt, sondern sogar erwünscht, um an die Informationen an den einzelnen Stationen zu gelangen. So muss man in den Kajüten der Auswanderer z.B. an einem Wasserhahn drehen oder eine Schranktür öffnen, um etwas über die Überfahrt zu erfahren. Jeder Besucher erhält zudem am Beginn des Rundgangs eine elektronische Karte, auf der eine Auswandererbiographie gespeichert ist. Von Station zu Station, von der Wartehalle, über den Anlegeplatz bis ins Schiff und in die Unterkünfte der Auswanderer bis in die Neue Welt kann man damit einen Emigranten auf seinem Weg begleiten. Im Anschluss an die Führung besteht die Möglichkeit, in einer Datenbank Nachforschungen z.B. zu den eigenen ausgewanderten Vorfahren anzustellen.

Im Anschluss daran stand eine Hafenrundfahrt auf dem Programm. Hierbei konnte man sich noch einmal die Nachbildung des Anlegeplatzes aus dem Auswandererhaus vor dem Hintergrund der modernen Kulisse ins Gedächtnis rufen. Am Nachmittag ging die Exkursion dann mit einer Besichtigung des – im Gegensatz zum Auswandererhaus – komplett staatlich finanzierten Schifffahrtsmuseums weiter. Dabei konnten direkte Vergleiche über die unterschiedlichen Museumskonzepte angestellt werden. Auf mehrere Stockwerke verteilt kann man in diesem eher klassisch konzipierten Museum alles über die Geschichte der Schifffahrt und der Hanse erfahren. Eine Sonderausstellung zum Norddeutschen Lloyd fand dabei genauso Anklang wie Wasserfahrzeuge aus unterschiedlichen Epochen – allen voran die Rekonstruktion einer Hansekogge – oder der Bereich, der sich mit den hygienischen Bedingungen und ärztlicher Versorgung an Bord beschäftigt. Den Abend ließ die Gruppe dann bei einem Essen im Speicher XI, einem denkmalgerecht restaurierten Gebäude, das mit seiner großen Fläche heute für Kunst- und Kulturveranstaltungen genutzt wird, ausklingen.

Nach einem ausgiebigen Frühstück am Samstagmorgen stand ein drittes Museum auf dem Plan: das Universum. Dieses vollständig privat finanzierte Museumsmodell mit entsprechenden Eintrittspreisen setzt sich aus dem Science Center, dem Entdecker Park und der Schaubox zusammen, in dem sich momentan die Sonderausstellung Chocoladium des Bremer Schokoladenherstellers Hachez befindet. Der pädagogische Ansatz ist hier sehr spielerisch und vor allem auf Familien mit Kindern zugeschnitten. Nichtsdestotrotz ließen sich die Studenten von der learning-by-doing-Atmosphäre der Ausstellungen anstecken. Am reizvollsten war für viele hier sicherlich der Besuch des Chocoladiums, bei der neben Wissenswertem über Anbau und Verarbeitung von Kakao auch Kostproben des Endprodukts bereit standen. Das in Form einer Muschel erbaute Science Center befasst sich mit den Themenkomplexen Mensch, Erde und Kosmos. Auffallend ist auch hier die kindgerechte Aufbereitung der Informationen, bei der alle Sinne angesprochen und die Kinder zum Ausprobieren ermutigt werden. So können zum Beispiel optische und akustische Phänomene erkundet werden. Für die Besichtigung dieses Museumskomplexes hätte man leicht einen ganzen Tag aufwenden können, doch der Zug wartete bereits auf die Reisegruppe, die die Hansestadt um einige Eindrücke reicher am Samstagnachmittag wieder verließ.

An dieser Stelle möchten wir uns ganz herzlich beim Lehrstuhl für Europäische Ethnologie/Volkskunde und vor allem bei den Organisatoren für eine gelungene, gut geplante und lehrreiche Studienfahrt bedanken.

Projekt Krippenausstellung in Bad Schussenried **Glaubensbilder – Menschenbilder. 250 Jahre Krippenkunst** **aus aller Welt**

von Ina Jeske

Bereits vor einem Jahr wurde eine Zusammenarbeit mit dem Sammlerehepaar Schmehle und dem Fach Europäische Ethnologie/Volkskunde erwogen. Aufgrund mehrerer glücklicher Umstände konnte die Kooperation in diesem Jahr realisiert werden. Unter der Federführung von *Staatliche Schlösser und Gärten Baden Württemberg* werden nun Krippen aus der Privatsammlung von Familie Schmehle in deren gesellschaftlichem, religiösem und geschichtlichem Kontext dargestellt. Die Ausstellung findet in den Räumen des Neuen Klosters Bad Schussenried (ca. 140 km südlich von Augsburg) statt und zeigt Krippen aus aller Welt.

Im Rahmen eines Seminars unter meiner Leitung wurden nicht nur die Entwicklungsgeschichte und Funktion der Krippen diskutiert, sondern auch Begleittexte für die Ausstellung verfasst. Zudem waren die Studierenden direkt am Aufbau der Ausstellung beteiligt. Dafür führen die Seminarteilnehmer von Freitag, den 7.11. bis Samstag, den 8.11., nach Bad Schussenried. Die Studierenden konnten so praktische Erfahrungen sammeln und haben maßgeblich zur Realisierung des Projektes beigetragen. An dieser Stelle möchte ich mich sowohl bei den Studierenden als auch bei der Familie Schmehle für die engagierte Mitarbeit bedanken. Das Ergebnis der erfolgreichen Zusammenarbeit ist ab dem 28. November zu bestaunen. Alle Interessierte sind herzlich dazu eingeladen. Weitere wichtige Informationen finden Sie im Veranstaltungskalender.

BeTRACHTungen

Tracht zwischen Wissenschaft und Pflege

besprochen von Simon Goebel

„Seit der ideologischen Vermarktung und dem Missbrauch der ‚Tracht‘ als sichtbares Bekenntnis zum Deutschtum während des Nationalsozialismus ist das Wort ‚Tracht‘ politisch belastet und endgültig negativ besetzt.“ (S.7) Direkt im Vorwort von *BeTRACHTungen* zeigen Evelyn Gillmeister-Geisenhof und Martin Wölmüller die Brisanz, die hinter dem Thema „Tracht“ steckt. *BeTRACHTungen* ist hervorgegangen aus einem Symposium im Jahre 2003 zum 10-jährigen Jubiläum des Gredinger Trachtenmarkts. Das Motto lautete „Trachten im Kreuzfeuer zwischen Wissenschaft und Pflege“. Es gehe darum, durch „kritischen Gedankenaustausch“ (S. 7) die „verkrusteten Fronten“ (S. 7) zu lockern und einen progressiven Dialog zu führen. „Obwohl sich beide Disziplinen, Volkskunde und Heimatpflege, mit dem gleichen Ausgangspotential auseinandersetzen, ist es äußerst schwierig, eine Annäherung oder gar Zusammenarbeit zu finden.“ (S. 7) Die Intention des Symposiums sei, dass beide Fraktionen der anderen Impulse geben könnten. Der Tenor des Buches ist dennoch eindeutig: Trachten- und Heimatpflege sind unentbehrliche Bestandteile regionaler Kultur.

In ihrem Beitrag *Tracht – Ein Beispiel von Tradition und Innovation* analysiert Prof. Dr. Ingrid Loschek die Funktionen von Trachten. Der Mensch sei ständig einem Spannungsverhältnis zwischen Individuation und Anpassung ausgesetzt. Dadurch verändere sich auch sein Äußeres, die Kleidung. Bezogen auf die Tracht wolle sich das Individuum durch einen gemeinsamen Kleidungsstil anpassen. Umgekehrt trage dies – also die homogene Bekleidung einer Gruppe – zu einem Identitätsanspruch der entsprechenden Gruppe bei und damit zu deren Abgrenzung. Loschek geht nicht davon aus, dass die Tracht vom Aussterben bedroht sei, vielmehr befinde sie sich in einem Evolutionsprozess, in dem sie stetig erneuert wird. Die Erneuerung der Tracht sei eine Innovation mit dem Zweck, die kulturelle Tradition in der Gegenwart hervorzuheben. Trachten dienten also insbesondere der Traditionspflege. Beispielsweise bei

Trachtenumzügen erführen sie einen „Werbe-Charakter“ (S. 35), der der „regionalen Selbstdarstellung“ (S. 35) diene. Daneben seien Trachten nur im Museum anzusehen. Zu der Frage, wie mit Tracht umgegangen werden soll, schreibt Loschek: „Tracht sollte als Dokument einer historisch abgeschlossenen Epoche oder einer Region im musealen Bereich erhalten und präsentiert [sowie] in Frage gestellt werden.“ (S. 35) Sie will die Tracht jedoch nicht ins Museum verbannt wissen. Es gehe nämlich auch darum, „eine Kultur zu belegen“ (S. 35). Und dies kann die gelebte Tracht, indem sie Traditionen durch individuelle Erinnerungen überliefert.

Martin Wölmüller beschäftigt sich in seinem Aufsatz *Trachtenpflege aus Sicht der Heimatpflege* mit dem Zusammenhang zwischen den Trachten und der Heimat. Ihm geht es als Heimatpfleger darum, einen Begriff von Heimat zu formulieren, der ihre Bedeutung für das Individuum angemessen zum Ausdruck bringt. Dazu schreibt er, dass „Heimatpflege [...] die Sinn- und Wertsuche der Menschen [unterstützt]“. Die Heimatpflege, so Wölmüller, müsse den „Jugendlichen beibringen, [...] dass die Beschäftigung mit der Herkunft die Zukunft bewältigen hilft“. (S. 12) Die Beobachtung, dass die Gesellschaft einen Säkularisierungsprozess erfahren hat und sich ein „Wertpluralismus“ (S. 12) durchgesetzt hat, sieht der Autor kritisch, weil er sagt, dies könne zur „Ablehnung von Verantwortung“ (S. 12) gegenüber der Gestaltung von Umwelt und Kultur führen. Eine Erklärung für die Diskrepanz zwischen Wertpluralismus und Verantwortung bietet Wölmüller nicht. Sie könnte so lauten: In der Entstehung eines Wertpluralismus kommen neue Werte auf, wie beispielsweise das Großstadtleben. Dies zieht besonders junge Leute in (Groß-)Städte und bringt Heimatpfleger zu der These des Verlusts der Verantwortung für ihre Heimat – im Sinne von Herkunftsort/-region. Um dem entgegenzuwirken, bedienen sich Heimatpfleger der Trachten als Mittel, diese Heimat in eine Form zu packen und sie Interessierten auf diese Weise anzubieten bzw. schmackhaft zu machen.

Hochinteressante Einblicke in die persönliche Erfahrung mit Trachten gibt Johann Lehrer. Er beschreibt sich als Kosmopolit, der den Orient und die USA kennt. Durchaus auch mit Schwierigkeiten verbunden waren seine Erlebnisse in Trachtenvereinen. So kam er mit der Uniformierung nicht zurecht und sah sich durch Ge- und Verbote in seiner persön-

lichen Freiheit eingeschränkt. Letztlich ist für ihn die Tracht aber eine Kindheitserinnerung, die sein Leben begleitet und daher eine „Herzensangelegenheit“. (S. 61)

Die Funktion von Trachten ist zweifelsohne die Stiftung von Identität sowie eine Art Huldigung der Vergangenheit. Dies wird bei allen Autoren des Buches deutlich. So sagt beispielsweise Evelyn Gillmeister-Geisenhof: „Übernimmt man [...] die charakteristischen Merkmale, die der einstige kulturelle Rahmen beinhaltete, in eine zeitgemäße Kleidungsweise, so kann Tracht durchaus ein stilvolles Bekenntnis zur eigenen Regionalkultur offenbaren.“ (S. 15)

Dieses Buch thematisiert also nicht den grundsätzlichen Sinn von Trachten, sondern geht der Frage nach, wie mit Trachten umgegangen werden kann, damit sie (auch) künftig Interesse hervorrufen. Heimat, Identität und regionale Gemeinschaften werden nicht auf ihre Funktion hin beleuchtet, sondern bilden die Basis für die Verteidigung von Trachten. Dabei sollte man doch sehen, dass Identitätsstiftung und Regionalbezug immer auch zu Abgrenzung und geschlossenen sozialen Räumen führen. Daher ist Heimat- und Trachtenpflege eine Gratwanderung zwischen dem Versuch, eine regionale Identität zu stiften und gleichzeitig Toleranz gegenüber Anderen zu üben. Dies fordert Diskurs und hier macht das Buch einen gelungenen, wenn auch recht einseitigen Versuch.

Bayrischer Landesverein für Heimatpflege e.V. (Hrsg.): Betrachtungen. Tracht zwischen Wissenschaft und Pflege, München 2008, 84 S.

Rituale

Formen – Funktionen – Geschichte

vorgestellt von Anna Ruile

Rituale sind vom Aussterben bedroht! Diese Befürchtung hegten zahlreiche Ritualforscher zu Beginn der 1970er Jahre. Dazu äußerte sich Mary Douglas: „Eines der ernstesten Probleme unserer Zeit ist das Schwinden des Verbundenseins durch gemeinsame Symbole. [...],Ritual' ist ein anstößiges Wort geworden, ein Ausdruck für leeren Konformismus.“ (S. 179) Hervorgerufen wurde diese Befürchtung durch die Studentenbewegung von 1967/1968, die sich unter anderem die Abschaffung überkommener, inhaltsleerer Rituale auf die Fahnen schrieb. Das Spruchband „Unter den Talaren Muff von tausend Jahren“ entsprang keiner plötzlichen Laune unmütiger Studenten, sondern symbolisierte die Kritik an einem als unzeitgemäß empfundenen traditionellen akademischen Ritual. Interessanterweise bedienten sich die Demonstranten jener Tage wiederum ritualisierter Handlungsformen, um ihren Protesten besonderen Nachdruck zu verleihen. Zu nennen sind an dieser Stelle ritualisierte Friedens- und Solidaritätsbekundungen wie Flaggenverbrennung, Menschen- und Lichterketten, etc. Auch in der Folgezeit bestimmten und bestimmen immer noch rituelle und symbolische Handlungen den Alltag. Zu denken ist beispielsweise an die mediale Vermittlung von Amtseinführungen, Einweihungsfeiern oder Einschulungen. Es kann keineswegs die Rede von einer Abschaffung von Ritualen durch Ritualkritik sein. Diese ist vielmehr als eine Form politischer Kritik zu verstehen, welche nach neuen Ritualen ruft und somit die Ritualdynamik der Moderne weiter beschleunigt. Es lohnt sich also weiterhin zu fragen: Was machen Rituale? Eine Antwort auf diese Frage versucht Burckhard Dücker in seiner Einführung zur Ritualforschung zu geben. Neben der Begriffsklärung, der Beschreibung und Klassifikation von Ritualen und den entsprechenden Ritualtheorien vergleicht Dücker historische und aktuelle rituelle Phänomene aus den unterschiedlichsten Kulturen und entwirft zuletzt eine Situationsbeschreibung der aktuellen Ritualforschung.

Dücker, Burckhard: Rituale. Formen – Funktionen – Geschichte, Metzler: Stuttgart 2007, 250 S.

Neu bei 54

vorgestellt von Gerda Schurrer

Eine Auswahlliste aus den Neuzugängen – die Inhaltsverzeichnisse und/oder Inhaltsbeschreibungen ersehen Sie über die Vollanzeige der Titelaufnahme in unserem OPAC.

Sechseläuten und Morgestraich

Bänninger, Adruan: Sechseläuten und Morgestraich. Die schönsten Feste der Schweiz: Geschichte und Gegenwart, Kreuzlingen: Diederichs 2007, 215 S.
Signatur: 54/LB 62150 B139

Bremer Kaufmannsfeste

Berthold, Klaus: Bremer Kaufmannsfeste. Rituale, Gebräuche und Tischsitten der bremischen Kaufmannschaft, Bremen: Schünemann 2007, 148 S.
Signatur: 54/LB 72035 B542

Rituale

Dücker, Burckhard: Rituale. Formen – Funktionen – Geschichte. Eine Einführung in die Ritualwissenschaft, Stuttgart: Metzler 2007, 250 S.
Signatur: 54/LB 58000 D852

„Als lediges Kind geboren...“

Eigner, Peter: „Als lediges Kind geboren...“ Autobiographische Erzählungen 1865-1945, Wien: Böhlau 2007, 320 S.
Signatur: 54/LB 58160 E34

Ausgewandert

Finkelstein, Kerstin E.: Ausgewandert. Wie Deutsche in aller Welt leben,

PUBLIKATIONEN

Berlin: Links ²2005, 250 S.

Signatur: 54/LB 56000 F499 (2)

Das Wiccatum

Fischer, Kathrin: Das Wiccatum. Volkskundliche Nachforschungen zu heidnischen Hexen im deutschsprachigen Raum, Würzburg: Ergon-Verl. 2007, 289 S. (Grenzüberschreitungen, 5), Zugl.: Freiburg (Breisgau), Univ. Diss.
Signatur: 54/LC 33005 F529

Jagdliches Brauchtum und Jägersprache

Frevert, Walter: Jagdliches Brauchtum und Jägersprache, Stuttgart: Kosmos 2007, 262 S.

Signatur: 54/LC 21015 F891

Fest- und Feiertagskulturen in Europa

Fikentscher, Rüdiger: Fest- und Feiertagskulturen in Europa, Halle (Saale): Mittelalt. Verl. 2007, 144 S.

Signatur: 54/LB 57005 F477

WohnWenden

Gentner, Cortina: WohnWenden. Wohn- und Wendegeschichten aus Brandenburg, Münster: Waxmann 2007, 249 S. (Internationale Hochschulschriften, 497)

Signatur: 54/LB 58032 G338

Warum die Frau den Hut anhatte

Hirsch, Angelika Benedicta: Warum die Frau den Hut anhatte. Kleine Kulturgeschichte des Hochzeitsrituals, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008, 195 S.

Signatur: 54/LB 62000 H669

Insider – Outsider

IFADE (Hrsg.): Insider – Outsider. Bilder, ethnisierte Räume und Partizipation im Migrationsprozess, Bielefeld: transcript 2005, 247 S.
Signatur: 54/LB 56015 I59

Halloween und Christkindl

Jochum, Manfred: Halloween und Christkindl. Festtagskultur und Markt, Innsbruck: Studien-Verl. 2007, 212 S. (Kultur und Wirtschaft, 5)
Signatur: 54/LB 58000 J63

Deutsche Handwerker, Arbeiter und Dienstmädchen in Paris

König, Mareike: Deutsche Handwerker, Arbeiter und Dienstmädchen in Paris. Eine vergessene Migration im 19. Jahrhundert, München: Oldenburg 2003, 204 S. (Pariser historische Studien, 66)
Signatur: 54/LB 56185 K78

Auf einmal war ich illegal

Kratzmann, Katerina: Auf einmal war ich illegal. Undokumentierte Migranten in Österreich: Wien, Verl. d. Inst. f. Europ. Ethnologie 2007, 359 S. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, 29), Zugl. Wien, Univ. Diss. 2007.
Signatur: 54/LB 56160 K89

Der Streit um den heißen Brei

Meyer-Renschhausen, Elisabeth: Der Streit um den heißen Brei. Zu Ökologie und Geschlecht einer Kulturanthropologie der Ernährung, Herbolzheim: Centaurus-Verlag 2002, 153 S. (Soziologische Studien, 27)
Signatur: 54/LC 17000 M613

Volkskunde in Thüringen

Moritz, Marina: Volkskunde in Thüringen. Beiträge zur Fachgeschichte,

PUBLIKATIONEN

Erfurt: Museum f. Thüringer Volkskunde 2007, 114 S. (Schriften des Museums für Thüringer Volkskunde, 27)

Signatur: 54/LB 25075 M862 V9

Das große Handbuch des Aberglaubens

Müller-Kaspar, Ulrike: Das große Handbuch des Aberglaubens. Von Aal bis Zypresse, Wien: Tosa 2007, 800 S.

Signatur: 54/LC 30000 M947 G8

Menschenskinder

Reischmann, Gerhard: Menschenskinder. Notizen aus Oberschwaben, Lindenberg: Fink 2007, 267 S.

Signatur: 54/LB 58110 R375

Mein Schulweg

Sauermann, Dietmar (Hrsg.): Mein Schulweg. Erinnerungen 1925-1975, Münster: Waxmann 2007, 212 S. (Rückblick, 6).

Signatur: 54/LB 43005 S255

So feiert Bayern

Scheider, Armin: So feiert Bayern. Feste, Bräuche und Märkte in Oberbayern, München: Berg-Verl. 2008, 142 S. (Die schönsten Ausflugsziele)

Signatur: 54/LB 62095 S318

Bibliographie zur Geschichte des Alltags

Struckmann, Johann Caspar: Bibliographie zur Geschichte des Alltags, Bd. 1 u. 2, Berlin: Trafo-Verl. 2008.

Signatur: 54/LB 10000 S927-1 und -2

Kirmes, Jahrmarkt und Volksfest im Spiegel historischer Postkarten

Szabo, Sacha: Kirmes, Jahrmarkt und Volksfest im Spiegel historischer Postkar-

ten. Ein kulturgeschichtlicher Streifzug, Hildesheim: Olms 2007, 71 S.
Signatur: 54/LB 62015 S996

Maß nehmen – Maß halten

Wallnöfer, Elsbeth: Maß nehmen – Maß halten. Frauen in der Volkskunde, Wien: Böhlau 2008, 223 S.
Signatur: 54/LB 27000 W217

Ethnohistorie

Wernhart, Karl R.: Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung, Wien: Promedia 2008, 240 S.
Signatur: 54/LB 31000 W484 (3)

Aalen

Limesmuseum Aalen Zweigmuseum des W.L.

Sankt-Johann-Str. 5 / 73430 Aalen / Tel.: 07361-961819 / Fax: 07361-961839
eMail: limesmuseum@t-online.de / Internet: <http://www.ostalbkreis.de/kreis/Museen/limesmuseum.htm>

Ausstellungen:

ab 07.12.

„Römische Krippe“. Die traditionelle, figurenreiche römische Krippe zeigt die Weihnachtsgeschichte auf anschauliche und ansprechende Weise.

Augsburg

Architekturmuseum

Thelottstr. 11 / 86150 Augsburg / Tel.: 0821-2281830 / Fax: 0821-22818333
eMail: ams@lrz.tum.de / Internet: <http://www.architekturmuseum.de/augsburg/menu>
Öffnungszeiten: Di-So: 14-18 Uhr

Ausstellungen:

bis 20.02.09

Raimund Freiherr von Doblhoff (1914-1993). Zu den Arbeiten Raimund von Doblhoffs zählen die Rekonstruktion kriegszerstörter Augsburger Baudenkmäler wie der Fuggerei und der Fuggerhäuser ebenso wie seine zahlreichen Theaterkonzepte. Darüber hinaus wird in der Ausstellung sein Engagement für Kultur und Stadtentwicklung gezeigt.

„Die Kiste“ – Museum der Augsburger Puppenkiste

Spitalgasse 15 / 86150 Augsburg / Tel.: 0821-450345-31
eMail: info@diekiste.net / Internet: <http://www.diekiste.net>
Öffnungszeiten: Di-So: 10-19 Uhr

Ausstellungen:

bis 08.03.09

60 Jahre Augsburger Puppenkiste. Mit der Sonderausstellung bietet sich die Gelegenheit, die berühmten Theater- und Fernsehmarionetten, aber auch Hintergrundinformationen über die Geschichte, die Macher und die nicht minder spannenden Theater- und Dreharbeiten der letzten 60 Jahre zu erleben.

Diözesanmuseum St. Afra

Kornhausgasse 3-5 / 86152 Augsburg / Tel.: 0821-3166333 / Fax: 0821-3166339
eMail: museum.st.afra@t-online.de / Internet: <http://www.bistum-augsburg.de>
Öffnungszeiten: Di-Sa: 10-17 Uhr; So: 14-17 Uhr

Ausstellungen:

26.03.-26.07.09

Der Augsburger Dom in der Barockzeit. Auch wenn man es dem Augsburger Dom heute nicht mehr ansieht: er erhielt in der Barockzeit im Zuge der Gegenreformation eine prachtvolle neue Ausstattung. Dieser wichtigen Stilepoche widmet das Diözesanmuseum eine große Sonderausstellung, denn der größte Teil der barocken Kunstwerke des Domes ist in Kirchen des Bistums, im Ordinariat, im Diözesanmuseum und im Dom erhalten. Damit können fast alle der noch erhaltenen barocken Altargemälde des 17. und 18. Jahrhunderts sowie Bücher, Gewänder und Geräte, die einst in der Domliturgie verwendet wurden, gezeigt werden.

Haus der Bayerischen Geschichte

Postfach 101751 / 86007 Augsburg / Tel.: 0821-507-3866 / Fax: 0821-507-3869
eMail: pressestelle@hdbg.bayern.de / Internet: <http://www.bayern.de/HDBG/bavaria> sowie
<http://www.kultur2000.bayern.de>
Öffnungszeiten: Mo-So: 9.30-19 Uhr; Mi/Sa: 9.30-21 Uhr

Ausstellungen:

08.05.-04.10.09

Wiederaufbau und Wirtschaftswunder. Von Trümmerfrauen und Care-Paket bis Nierentisch und Petticoat – die Zeit von Wiederaufbau und Wirtschaftswunder weckt viele Erinnerungen. Diese Epoche nach 1945 prägte die Grundrisse von Städten ebenso wie die Architektur von Kaufhäusern, Kinos und Kirchen. Die Landesausstellung 2009 macht diese Zeit des Aufbruchs wieder lebendig.

Jüdisches Kulturmuseum Augsburg

Halderstr. 6-8 / 86150 Augsburg / Tel.: 0821-513658 / Fax: 0821-513626
Öffnungszeiten: Di-Fr: 9-16 Uhr; So: 10-17 Uhr

Ausstellungen:

bis 18.01.09

„Singt dem Herrn ein neues Lied“. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts begannen Kantoren damit, das bis dahin weitgehend nur mündlich überlieferte synagogale Melodiengut schriftlich zu fixieren und gedruckt zugänglich zu machen. Dadurch, aber auch mit eigenen Kompositionen, prägten sie einen neuen Musikstil für den synagogalen Gesang. Heute ist diese Musik vor allem noch in Nordamerika lebendig, während sie in den Synagogen in Deutschland kaum noch zu hören ist. Die Ausstellung dokumentiert die Geschichte dieser Musiktradition.

Universität Augsburg

Universitätsstr. 10 / 86159 Augsburg

Internet: <http://www.uni-augsburg.de>

Veranstaltungen:

- 09.12., 18.15 Uhr **Die Neuaufstellung der Antikensammlung des Kunsthistorischen Museums in Wien.** Im Rahmen des altertumswissenschaftlichen Kolloquiums „ALTE SAMMLUNGEN – NEUE KONZEPTE: ARCHÄOLOGISCHE MUSEEN IM UMBRUCH“. Referent: HR Dr. Kurt Gschwantler, Wien. Ort: Hörsaalzentrum (Gebäude C), Universitätsstr. 10, HS III.
- 15.12., 18.15 Uhr **Bayreuther Festspiele! Idee und Wirklichkeit.** Im Rahmen des COLLOQUIUM AUGUSTANUM - AUGSBURGER VORTRÄGE ZUR KULTURGESCHICHTE. Referent: Prof. Dr. Dr. h.c. Udo Bernbach, Hamburg. Ort: Hörsaalzentrum (Gebäude C), Universitätsstr. 10, HS III.
- 13.01.09, 18.15 Uhr **Von der Chronologie zum Kontext. Die Neuaufstellung der antiken Skulpturen in der Ny Carlsberg Glyptotek in Kopenhagen anlässlich des 100jährigen Jubiläums im Jahre 2006.** Im Rahmen des altertumswissenschaftlichen Kolloquiums „ALTE SAMMLUNGEN – NEUE KONZEPTE: ARCHÄOLOGISCHE MUSEEN IM UMBRUCH“. Referentin: Mette Moltesen M.A., Kopenhagen. Ort: Hörsaalzentrum (Gebäude C), Universitätsstr. 10, HS III.
- 20.01.09, 18.15 Uhr **Zurück zur Zukunft. Die neue Antikenausstellung im Metropolitan Museum of Art, New York.** Im Rahmen des altertumswissenschaftlichen Kolloquiums „ALTE SAMMLUNGEN – NEUE KONZEPTE: ARCHÄOLOGISCHE MUSEEN IM UMBRUCH“. Referent: Dr. Joan R. Mertens, New York. Ort: Hörsaalzentrum

- 02.02.09, 18.15 Uhr (Gebäude C), Universitätsstr. 10, HS III.
Mausdreck mit Pfeffer. Das Problem der ungleichen Heiraten im deutschen Hochadel der Frühen Neuzeit. Im Rahmen des COLLOQUIUM AUGUSTANUM - AUGSBURGER VORTRÄGE ZUR KULTURGESCHICHTE. Referent: PD Dr. Michael Sikora, Münster. Ort: Hörsaalzentrum (Gebäude C), Universitätsstr. 10, HS III.
- 03.02.09, 18.15 Uhr **Der Altar in der Vitrine. Anmerkungen zum Museo dell'Ara Pacis in Rom.** Im Rahmen des altertumswissenschaftlichen Kolloquiums „ALTE SAMMLUNGEN – NEUE KONZEPTE: ARCHÄOLOGISCHE MUSEEN IM UMBRUCH“. Referent: Prof. Dr. Klaus Tragbar, Augsburg. Ort: Hörsaalzentrum (Gebäude C), Universitätsstr. 10, HS III.

Bad Schussenried

Kreisfreilichtmuseum Kürnbach

Neues Kloster, Staatliche Schlösser und Gärten, Neues Kloster 1, 88427 Bad Schussenried, Tel/Fax: 0731/5028975

Öffnungszeiten: 28.11.08 bis 22.03.09 Samstag, Sonntag und Feiertag 13.00-16.00 Uhr; 26.12. bis 30.12.08 und 2.01. bis 6.01.09 täglich geöffnet.

Ausstellungen:

bis 22.03.09

Glaubensbilder – Menschenbilder. 250 Jahre Krippenkunst aus aller Welt. Die Ausstellung zeigt ein breites Spektrum von Krippen aus verschiedenen Regionen Deutschlands sowie aus europäischen und außereuropäischen Ländern. Dabei handelt es sich sowohl um künstlerisch wertvolle Krippen als auch um einfache Massenware.

Basel

Museum der Kulturen

Augustinergasse 2 / CH 4001 Basel / Tel.: +41-61-2665500 / Fax: +41-61-2665605

Internet: <http://www.mkb.ch>

Öffnungszeiten: Di-So: 10-17 Uhr

Ausstellungen:

bis 17.05.09

Naga. Eine vergessene Bergregion neu entdeckt. Noch vor wenigen Jahren war es ein weißer Fleck auf westlichen Weltkarten: Das Siedlungsgebiet der Naga im Grenzgebiet zwischen Nordostindien und Myanmar. Heute, nach jahrzehntelanger Abschottung, sind Reisen in den indischen Bundesstaat Nagaland wieder möglich. Die Ausstellung präsentiert Einblicke in ein kulturelles Erbe von außergewöhnlicher Ästhetik.

Berlin

DHM – Deutsches Historisches Museum

Unter den Linden 2 / 10117 Berlin / Tel.: 030-203040 / Fax: 030-20304543

Internet: <http://www.dhm.de>

Ausstellungen:

bis 11.01.09

Im Namen der Freiheit! Verfassung und Verfassungswirklichkeit in Deutschland: 1848 – 1919 – 1949 – 1989. Das Deutsche Historische Museum widmet vier zentralen Etappen der deutschen Verfassungsgeschichte eine Ausstellung. Im Mittelpunkt stehen die Freiheits- und Grundrechte. Mit höchst unterschiedlichen Objekten, von Plakaten, Fotografien und Transparenten über Grafiken und Gemälden bis hin zu Fahnen und Möbeln, wird zum ersten Mal eine

Ikonographie der deutschen Verfassungsgeschichte präsentiert.

Museum Europäischer Kulturen

Bruno-Paul-Bau/ Arnimallee 25/ 14195 Berlin (Dahlem) / Tel.: 030-83901287 / Fax: 030-83901283

eMail: mek@smb.spk-berlin.de / Internet: <http://www.smb.museum.mek> od. <http://www.verein-museum-europaeischer-kulturen.de>

Öffnungszeiten: Di-Fr: 10-18 Uhr; Sa/So: 11-18 Uhr

Ausstellungen:

bis 04.01.09

Ungleichzeitigkeiten der Moderne: Atelierfotografie von Baldomera Alejos, Ayacucho – Peru (1902-1976). Die über 50-jährige Schaffenszeit des Atelierfotografen Alejos fällt in eine Zeit des Umbruchs. In seinen Aufnahmen spiegeln sich die Veränderungen in allen Bereichen des öffentlichen und privaten Lebens Perus Mitte des letzten Jahrhunderts.

Bielefeld

Historisches Museum Bielefeld

Ravensberger Park 2 / 33607 Bielefeld / Tel.: 0521-51-3630 /-3635 / Fax: 0521-516745

eMail: historisches.museum@bielefeld.de

Öffnungszeiten: Mi-Fr: 10-17 Uhr; Sa/So: 11-18 Uhr

Ausstellungen:

bis 18.01.09

Blechzauber. Dampfmaschine und Puppenhaus. Jungen sind fasziniert von einer sich bewegendem Spielzeugdampfmaschine, Mädchen können stundenlang mit einem Puppenhaus spielen. Seit es industriell hergestelltes Spielzeug gibt, hat sich an dieser Aufteilung nichts geändert. Woran liegt das? Gene, Erziehung, kulturelle Prägung?

Die Ausstellung zeigt Erklärungsversuche in dieser Diskussion seit dem 19. Jahrhundert, stellt aber vor allem die kleine Welt der Dampfmaschinen und Puppenhäuser mit historischen Exponaten aus buntem Blech vor.

Bonn

Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland

Friedrich-Ebert-Allee 4 / 53113 Bonn / Tel.: 0228-91710 / Fax: 0228-894154
eMail: info@kah-bonn.de / Internet: <http://www.bundeskunsthalle.de>
Öffnungszeiten: Di und Mi: 10-21 Uhr, Do-So 10-19 Uhr

Ausstellungen:

bis 15.03.09

Gandhara. Das buddhistische Erbe Pakistans.
Gandhara bezeichnet eine Region im heutigen Pakistan und Afghanistan. Sie wurde einer großen Öffentlichkeit bekannt, als die in Fels gehauenen größten Buddhastatuen der Welt in Bamiyan von den Taliban im März 2001 gesprengt wurden. Die Präsentation lässt das außergewöhnliche kulturelle Erbe dieser Region vor unseren Augen aufleben.

Bremen

Fockemuseum

Schwachhauser Heerstr. 240 / 28213 Bremen / Tel.: 0421-3613575 / Fax: 0421-3613903
eMail: post@focke-museum.bremen.de
Öffnungszeiten: Di: 14-22 Uhr; Mi-So: 10-18 Uhr

Ausstellungen:

bis 11.01.09

Wilhelm Heinrich Focke. Maler und Erfinder.
Wilhelm Heinrich Focke (1878-1974) hat in seiner 75-jährigen Schaffensperiode immer wieder die norddeutsche Landschaft und das Meer gemalt. Daneben war er auch Erfinder, der Flugzeuge zeichnete und entwarf, ebenso wie Eis- und Strandsegler, Katamarane, uvm. Die Ausstellung zeigt rund 60 Ölgemälde und über 100 Aquarelle und graphische Werke sowie Skizzenbücher und Modelle der Erfindungen.

Deggendorf

Handwerkmuseum

Maria-Ward-Platz 1 / 94469 Deggendorf / Tel.: 0991-4084 / Fax: 0991-340321
eMail: museen@deggendorf.de / Internet: <http://www.deggendorf.de/museen>
Öffnungszeiten: Di-Sa: 10-16 Uhr; So: 10-17 Uhr

Ausstellungen:

bis 08.03.09

Kulturstrick – Modegeschichte am Männerhals. Die Ausstellung beleuchtet die kulturgeschichtliche Seite der Krawatte. Von der höfischen Spitzenkrawatte bis zum Langbinder um 1900 reicht die Modellsammlung. Eine Privatsammlung bietet Einblick in die Krawattenmode des 20. Jahrhunderts.

Stiftung Deutsches Hygiene-Museum

Lingnerplatz 1 / 01069 Dresden / Tel.: 0351-4846-670
Mail: service@dhmd.de / Internet: <http://www.dhmd.de>
Öffnungszeiten: Di-So, Feiertage: 10-18 Uhr

Ausstellungen:

bis 15.02.09

Krieg und Medizin. Die Ausstellung beschäftigt sich mit den Ambivalenzen zwischen der Destruktivität des Krieges und dem humanitären Anspruch der Medizin. Durch die stetig wachsende Relevanz der medizinischen Versorgung von Soldaten in immer technisierteren Kriegen wurde sie zum funktionierenden Bestandteil des militärischen Apparates – und geriet in eine ethisch problematische Rolle.

Friedberg

Museum der Stadt Friedberg im Schloss

86316 Friedberg / Tel.: 0821-605651 / Fax: 0821-607875
eMail: museum@friedberg.de / Internet: <http://www.heimatmuseum-friedberg.de>
Öffnungszeiten: Sa/So & Feiertage: 11-17 Uhr

Ausstellungen:

bis 12.01.09

Kunsträume Schloss Friedberg. Mit der Ausstellung beteiligt sich das Museum im Wittelsbacher Schloss an dem bayernweiten Projekt KUNSTRÄUME BAYERN 2008. Sechs namhafte Künstlerinnen und Künstler aus Japan und Deutschland verwandeln mit außergewöhnlichen Installationen und Videoarbeiten den Raum „Wittelsbacher Schloss“ auf überaus anregende und vielseitige Weise.

Fürstenfeldbruck

Stadtmuseum Fürstenfeldbruck

Im Kloster Fürstenfeld / 82256 Fürstenfeldbruck / Tel.: 08141-61130 & 44046

Internet: <http://www.stadtmuseumffb.de>

Öffnungszeiten: Di-Sa: 13-17 Uhr; So & Feiertage: 11-17 Uhr; für Gruppen auch nach Vereinbarung

Ausstellungen:

bis 28.02.09

Roland Helmer: Retrospektive. Die Ausstellung bietet einen Überblick über das Werk des Malers Roland Helmer, der seit 1970 in Eichenau lebt. Helmer verfolgt seine konstruktive Malerei mit äußerster Konsequenz und zählt zu den führenden Vertretern der „konkreten Kunst“.

Karlsruhe

Badisches Landesmuseum Karlsruhe

Schloss / 76131 Karlsruhe / Tel.: 0721-9262828 / Fax: 0721-9266537

eMail: info@landesmuseum.de / Internet: <http://landesmuseum.de>

Öffnungszeiten: Di-Do: 10-17 Uhr, Fr-So und Feiertage: 10-18 Uhr

Ausstellungen:

14.02.09-21.06.09

Paläste, Panzer, Pop-up-Bücher. Papierwelten in 3D. Die Ausstellung vermittelt die Faszination am Modellbau und zeigt zahlreiche historische und aktuelle Ausschneidebögen sowie daraus angefertigte Objekte aus Papier. Die rund 450 vielfältigen Exponate aus Europa und den USA stellen die Entwicklung der Ausschneidebögen vom frühen 19. Jahrhundert bis in die heutige Zeit dar.

Kassel

Museum für Sepulkralkultur

Weinbergstraße 25-27 / 34117 Kassel / Tel.: 0561-918930 / Fax: 0561-9189310

eMail: info@sepulkralmuseum.de / Internet: <http://www.sepulkralmuseum.de>

Öffnungszeiten: Di-So: 10-17 Uhr, Mi: 10-20 Uhr

Ausstellungen:

24.01.09-13.04.09

„Und Cut!“ – Todesbilder im Film. Seit Beginn der Filmgeschichte vor über 100 Jahren hat sich die Gesellschaft vor allem im Kino einen neuen Symbolisierungsort für den Tod geschaffen. Unzählige Filme erzählen seitdem von den verschiedenen Facetten des Todes. Die Ausstellung zeigt erstmals die Einflüsse auf, die aus den klassischen Künsten in die Todesbilder des Films einfließen. Zugleich wird deutlich, welche ureigenen Todesbilder der Film erschafft.

Köln

Rheinisches Freilichtmuseum Kommern

Auf dem Kahlenbusch/Mechernich-Kommern Landschaftsverband Rheinland / 50663 Köln /

Tel.: 0221-8092781 / Fax: 0221-8092888

eMail: presse@lvr.de / Internet: <http://www.lvr.de>

Ausstellungen:

bis 31.12.

...und raus bist du! Hexen und Ausgegrenzte. Seit der Frühzeit beschäftigt die Menschen die Vorstellung, dass es Menschen gibt, die übernatürliche Kräfte oder Kontakt zum Teufel haben. Vom 15. bis zum 17. Jh. wurde der Hexenglaube von der Obrigkeit bekämpft und es kam zu einer Welle von Hexenverfolgungen. Die Ausstellung will nicht nur klären, wie es zu diesen Verfolgungen

gen kam, sondern darüber hinaus die Ausgrenzung von Menschen, die anders aussehen oder sich anders als „normal“ verhalten, thematisieren.

München

Inst. für Volkskunde/Europäische Ethnologie der Universität München

Ludwigstr. 25 / 80539 München / Tel.: 089-2180-2348 / Fax: 089-2180-3507
Internet: <http://www.volkskunde.lmu.de>

Veranstaltungen:

- | | |
|------------------|--|
| | Grenzenlos? Blicke auf den modernen Tourismus und die Tourismusforschung (Forschungskolloquium). Ort: Schellingstr. 3, E 07. |
| 09.12., 18 Uhr | Geographien der Mobilität. Tourismus und Migration in (raum-) theoretischer Perspektive. Referent: Andreas Pott (Institut für Geographie, Universität Osnabrück). |
| 16.12., 18 Uhr | Temporäres Sein in alltagsabgewandten Räumen und die Wissensproduktion darüber. Referent: Karlheinz Wöhler (Institut für Freizeitforschung, Spiel- und Bewegungserziehung, Universität Lüneburg). |
| 13.01.09, 18 Uhr | Kulturtourismus. Marktstruktur – Wettbewerbssituation – Erfolgsfaktoren. Referent: Albrecht Steinecke (Lehrstuhl für Wirtschafts- und Fremdenverkehrsgeographie, Universität Paderborn). |
| 27.01.09, 18 Uhr | „Erobert von den Barbaren...“. Der Italienurlaub als touristische Emanzipation der Nachkriegszeit. Referent: Till Manning (Graduiertenkolleg „Generationengeschichte“, Universität Göttingen). |

Staatliches Museum für Völkerkunde

Maximilianstr. 42 / 80538 München / Tel.: 089-2101360 / Fax: 089-21013647

Internet: <http://www.stmukwk.bayern.de/kunst/museen/voelkerk>

Öffnungszeiten: Di-So: 9.30-17 Uhr

Ausstellungen:

bis 08.02.09

Die Frau – Sammlerin, Priesterin, Künstlerin, Mutter, Jägerin, Heilerin. Siehe Oettingen Völkerkundemuseum.

Oberschönenfeld

Schwäbisches Volkskundemuseum

86459 Gessertshausen / Tel.: 08238-3001-0 / Fax: 08238-3001-10

eMail: museum@schwaebisches-volkskundemuseum.de / Internet: <http://www.schwaebisches-volkskundemuseum.de>

Öffnungszeiten: Di-So: 10-17 Uhr, Montags außer an Feiertagen geschlossen

Ausstellungen:

07.12.-08.02.09

Luna Timida – Brigitte Heintze und Brigitte Kronschnabel. Mit Bildern, Zeichnungen, textilen Objekten und Installationen schaffen die beiden Künstlerinnen ein Gesamtkunstwerk, das sich differenziert mit den Grundthemen des menschlichen Lebens auseinandersetzt: Leben und Tod, Erotik und Schmerz werden mit meist unscheinbaren Motiven und Stoffen aus der Natur auf eine sensible Art thematisiert.

bis 01.02.09

Weihnachtliches aus der Sammlung Anna Schmid. Die aus Jettingen stammende Dr. med. Anna Schmid sammelte in rund 25 Jahren zahlreiche Objekte zur Frömmigkeit. Die Ausstellung zeigt ihre bezaubernden Christkindlein und Krippenfiguren, die Anna Schmid im süddeutschen Raum zusammentrug und in außergewöhnlichen

Zeugnissen aus weiteren Ländern, z.B. Südamerika, erwarb.

Völkerkundemuseum

Schloßstraße 36 / 86732 Oettingen i. Bayern / Tel.: 09082-70951 / Fax: 09082-70988
verkehrsamt@oettingen.de / Internet: <http://www.oettingen.de/VMuseum/>
Öffnungszeiten: Di-So: 11-17 Uhr

Ausstellungen:

bis 08.02.09

Die Frau. Mutter, Sammlerin, Jägerin, Priesterin, Künstlerin, Heilerin. Eine Ausstellung über die Frauen in indigenen Kulturen. Frauen sind in jägerischen, nomadischen und agraren Gesellschaften viel mehr als nur Mütter, die das Fortbestehen der Gruppe sichern. Sie sind darüber hinaus Lebensgefährtin, Geliebte, Sammlerin, Jägerin, Fischerin, Köchin, Erzieherin, Töpferin, Künstlerin und Heilerin.

Schwandorf

Stadtmuseum Schwandorf

Rathausstr. 1 / 92421 Schwandorf / Tel.: 09431-41553 / Fax: 09431-960948
eMail: Stadtmuseum@schwandorf.de

Ausstellungen:

bis 01.03.09

Durch Fäden bewegt – Zur Kulturgeschichte des Marionettenspiels. Nicht nur im deutschsprachigen Raum, sondern auch in anderen Ländern wie Tschechien oder Italien, schaffen es Marionetten und das Figurentheater im Allgemeinen seit langer Zeit, Kinder sowie Erwachsene über Generationen hinweg aufs Beste zu unterhalten und für die Theaterbühne zu begeistern. In der

Ausstellung werden zahlreiche handgefertigte Marionetten und Bühnenbilder zu sehen sein, um dieses Thema allen Liebhabern des Figurentheaters zu vermitteln.

Speyer

Historisches Museum der Pfalz

Domplatz / 67324 Speyer / Tel.: 06232-13250 / Fax: 06232-132540

eMail: info@museum.speyer.de oder jurnus@museum.speyer.de / Internet: [http://](http://www.museum.speyer.de)

www.museum.speyer.de

Öffnungszeiten: Di-So: 10-18 Uhr; Mi: 10-19 Uhr

Ausstellungen:

bis 26.04.09

Mit den Wikingern auf großer Fahrt. Das junge Museum lädt Besucher ein, mit Leif Eriksson auf Entdeckungsreise zu gehen. In vielen interaktiven Stationen entdecken die jungen Besucher, wie es den tapferen Nordmännern gelang, bis nach Amerika zu segeln. Ein großes Wikingerschiff lässt die jungen Besucher hautnah erleben, wie gefährvoll und schwierig die Überfahrt der geschickten Seemänner nach Westen war.

bis 12.07.09

Die Wikinger. Beutehungrige Piraten und geschickte Händler, geniale Schiffsbauer und kühne Entdecker, einfache Bauern und phantasievolle Kunsthandwerker, skrupellose Söldner und tapfere Krieger – das Bild der Wikinger ist bis heute widersprüchlich und von zahllosen Mythen umrankt. Die Ausstellung dokumentiert die Dramatik dieser Epoche mit archäologisch und kunsthistorisch bedeutenden Hinterlassenschaften.

Stuttgart

Württembergisches Landesmuseum Altes Schloß

Schillerplatz 6 / 70173 Stuttgart / Tel.: 0711-2790 / Fax: 0711-279-3499

eMail: wlm-foerderges@landesmuseum-stuttgart.de / Internet: <http://www.landesmuseum-stuttgart.de>

Öffnungszeiten: Di: 10-13 Uhr; Mi-So: 10-17 Uhr

Ausstellungen:

bis 15.02.09

Aspekte des ungarischen Historismus. Deutsch-ungarische Wechselbeziehungen in der Architektur. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bedienten sich Künstler und Architekten historischer Kunststile und schufen so die Epoche des Historismus. Dank des regen Städtebaus der Gründerzeit prägt dieser Stil heute das Gesicht vieler mitteleuropäischer Metropolen. Die Fotoausstellung zeigt Beispiele historischer Baukunst in Ungarn, vor allem in Budapest.

Ulm

Donauschwäbisches Zentralmuseum

Schillerstr. 1 / 89077 Ulm / Tel.: 0731-962540 / Fax: 0731-96254200

eMail: info@dzm-museum.de

Ausstellungen:

bis 11.01.09

Heimat im Koffer. Flüchtlinge und Vertriebene in der Nachkriegszeit. Rund 12,5 Mio. Deutsche kamen in Folge des Zweiten Weltkriegs als Flüchtlinge und Vertriebene ins zerstörte Deutschland. Viele Einheimische empfanden sie als Fremde. Die Neuankömmlinge sehnten sich

danach, in ihre vertraute Heimat zurückzukehren. Die Ausstellung erinnert an die Anfänge einer Integrationsgeschichte.

Museum der Brotkultur

Salzstadelgasse 10 / 89073 Ulm / Tel.: 0731-69955 / Fax: 0731-6021161
eMail: info@brotmuseum-ulm.de / Internet: <http://www.brotmuseum-ulm.de>
Öffnungszeiten: Mo-So: 10-17 Uhr; Mi: 10-20.30 Uhr

Ausstellungen:

bis 11.01.09

Europäische Weihnachtskrippen aus drei Jahrhunderten. Von Kasten-, Landschafts- und modernen Krippen bis hin zu Chromolithographien zeigt die Ausstellung ganz verschiedene Krippentypen aus den unterschiedlichsten Regionen Europas. Die aus wertvollen Materialien hergestellten oder aus einfachem Holz geschnitzten Weihnachtskrippen spiegeln die Sehnsucht der Menschen nach Geborgenheit, nach Wohlergehen und Versorgung wider.

Ulmer Museum

Marktplatz 9 / 89073 Ulm / Tel.: 0731-1614330 / Fax: 0731-1611626
eMail: info@ulmer-museum@ulm.de / Internet: <http://www.museum.ulm.de>
Öffnungszeiten: Di-So: 11-17 Uhr; Sonderausstellungen: Do: 11-20 Uhr

Ausstellungen:

bis 13.04.09

Die Piraten. Herrscher der sieben Weltmeere. Die Kinder-Mitmach-Ausstellung zeigt in zahlreichen Stationen die Geschichte der Piraten sowie den Alltag an Bord eines Piratenschiffs.

Wien

Museum für Völkerkunde Neue Burg

Heldenplatz / A - 1014 Wien / Tel.: +43 1 534-300 / Fax: +43 1 5355320

eMail: v*@ethno-museum.ac.at / Internet: <http://www.ethno-museum.ac.at>

Öffnungszeiten: Mi-Mo: 10-18 Uhr

Ausstellungen:

bis 02.03.09

Kunstvoller Widerstand. Krise und Kreativität in Sri Lanka. Nach der Flutkatastrophe von 2004, deren wirtschaftliche und gesellschaftliche Folgen weiterhin schwer auf dem Land lasten, haben Terroranschläge und offene militärische Konfrontationen Sri Lanka erneut ins Medieninteresse gerückt. Sichtbaren Ausdruck findet das gegenwärtige soziale und politische Klima auch in der bildenden Kunst. Die Ausstellung präsentiert Malerei, Grafik, Fotografien, Skulpturen und Installationen arrivierter wie auch aufstrebender Künstlerinnen und Künstler einer lebendigen und vielfältigen lokalen Kunstszene.

bis 02.03.09

Straps & Bands. Textilien aus der Sammlung Foitl. Die Sammlung Gerhard Foitl umfasst 737 Objekte, die hinsichtlich Material, Färbung und textiler Technik hervorragend analysiert und dokumentiert sind. Die Ausstellung gibt einen stichwortartigen Überblick über die Sammlung und ihre große Vielfalt und zeichnet so das Portrait einer 30jährigen leidenschaftlichen Sammeltätigkeit voller Liebe zur Textilkunst.

bis 02.03.09

Barbara Kroboth: Zeitreise Tibet. Barbara Kroboth vermittelt mit ihren künstlerisch beeindruckenden Schwarz-Weiß Fotografien ungeschminkte Einblicke in das Tibet des 21. Jahrhunderts. Abseits der Touristen-Romantik mit den farbprächtigen Klöstern vermischt sich Traditio-

nelles mit modernen Konsumgütern. Die Ausstellung zeigt eine Bevölkerung zwischen altem Stolz und neuer Unsicherheit.

Museum für Volkskunde

Laudongasse 15-19 / 1080 Wien / Tel.: +43 (0) 14068905 / Fax.: +43 (0)14085342

eMail: office@volkskundemuseum.at / Internet: www.volkskundemuseum.at

Öffnungszeiten: Dienstag bis Sonntag 10 bis 17 Uhr, Montag geschlossen

Ausstellungen:

bis 01.02.09

Weihnachtskrippen. Abbild vergangener Lebenswelten. Die umfangreiche Krippensammlung enthält Krippen aus der Barockzeit und dem 19. Jahrhundert. Neben zahlreichen Figuren sind einzigartige Kastenkrippen aus Tirol, aus dem Riesengebirge und aus dem Salzkammergut zu sehen. Die für die Ausstellung ausgewählten Beispiele stellen das Mysterium der Heiligen Nacht und die heimische Umwelt der Zeit, in der sie geschaffen wurden, dar.

IMPRESSUM

Herausgeberin

Prof. Dr. Sabine Doering-Manteuffel

Redaktion

Anna Ruile, Simon Goebel

Anschrift der Redaktion

Europäische Ethnologie/Volkskunde

Universität Augsburg - Universitätsstraße 10 - 86135 Augsburg

Tel.: 08 21 - 598 - 5547 - Fax.: 08 21 - 598 - 5501

E-mail: volkskunde@phil.uni-augsburg.de

Die Augsburger Volkskunde im Internet

<http://www.philhist.uni-augsburg.de/lehrstuehle/volkskunde/>

Druck

Maro-Druck - Zirbelstraße 57a - 86154 Augsburg

ISSN-Nr. 0948-4299

Die Augsburger Volkskundlichen Nachrichten erscheinen im Selbstverlag. Für unverlangt eingesandte Manuskripte und Datenträger sowie Fotos übernehmen die Redaktion bzw. die Herausgeberin keinerlei Haftung. Die Zustimmung zum Abdruck wird vorausgesetzt. Eine Haftung für die Richtigkeit der Veröffentlichungen kann trotz sorgfältiger Prüfung der Redaktion von der Herausgeberin nicht übernommen werden. Die gewerbliche Nutzung ist nur mit schriftlicher Genehmigung der Herausgeberin zulässig. Das Urheberrecht für veröffentlichte Manuskripte liegt ausschließlich bei der Herausgeberin. Nachdruck sowie Vervielfältigung, auch auszugsweise, oder sonstige Verwertung von Texten nur mit schriftlicher Genehmigung der Herausgeberin. Namentlich gekennzeichnete Texte geben nicht in jedem Fall die Meinung der Herausgeberin oder der Redaktion wieder.
